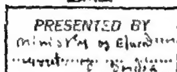
अध्यात्मग्रन्थावलिः

माण्डूक्यरहस्यविवृतिः

श्रीगौडपादीयमाण्डूक्यकारिकाव्याख्यानरूपा



व्याख्याननिर्मातारः
श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिनः

क्रमाङ्कः ९१

प्रकाशनस्थानम् :
अध्यात्मप्रकाशकार्यालयः,
होळेनरसीपुरम् .



MANDUKYA RAHASYA VIVRITI

A Commentary
on Sri Gaudapada's Mandukya Karikas

By:
SRI SWAMI SATCHIDANANDA SARASWATI

ADHYATMA PRAKASHA KARYALAYA,
HOLENARSIPUR.

First Edition 1958
1000 Copies



Printed in India by
Y. Narasappa.
at
The Adhyatma Prakasha Press, Holenarsipur.

ग्रन्थविभागक्रमः

—:—

ACKNOWLEDGEMENTS



It is with great pleasure that we record here our obligations to many great souls whose generosity has enabled us to bring out Sri Swami Satchidananda Saraswatiji's master-work at long last.

Three pandits have offered valued criticism and suggestions with regard to Swamiji's Sanskrit commentary: Pandita Pravara, *H. Ananta Murthy Sastry*, Sahitya, Tarka and Vedanta Vidwan, Assistant Proffessor, Chamarajendra Sanskrit College, Bangalore; Pandita Pravara *Kodur Krishna Jois*, Sahitya and Vedanta Vidwan, Asthana Vidwan of Sringeri Mutt; and Asthana Vidwan *S. Vittala Sastri of Mysore*, Vedanta *Siromani and holder of* Certificate Profficiency in Oriental Learning, Madras. And two gentlemen, Sri. *M. Yamunacharya* M. A., Retired Assistant Proffessor of Philosophy, Maharaja's College, Mysore and Sri. *V A. Thiagarajan* M.A., Proffessor, Sankara's College, Kaladi- have kindly looked over the English Introduction and offered helpful suggestions for improving the style.

Swamiji has made use of many published writings on Vedanta and Buddhism, as will be seen from the acknowledgement of his sources. Particular mention should be made of *Proffessor Vidhusekhara Bhattacharya* of the Calcutta University and *Proffessor T. R. V. Murti*, M A., D.LITT, of the Benaras Hindu University. To the former, Swamiji owes most of his important quotations touching Buddhism, duly acknowledged at appropriate places

while to the latter he owes a typed-copy of the Text of the Nagarjuna's *Madhyamika Karikas,* extracts from which are to be found in the commentary. Swamiji specially remembers with gratitude the courtesy and readiness with which Prof. Murti patiently explained many points of interest raised in his thoughtful book "*The Central Philosophy of Buddhism*" during a personal conversation while His Holiness was on a temporary visit to Banaras. In the course of Swamiji's commentary, will be found many illuminating observations contrasting Vedanta with the Mahayanic Systems. Most of these admittedly represent Swamiji's reaction to two works in particular, "*The Agama Sastra*" of Prof. Vidhushekhara Bhattacharya, and "*The Central Philosophy of Buddhism*" of Prof. Murti.

Last, but by no means the least, is the many-sided help received from Sri *Swami Madhava Tirthaji* of the Vedanta Ashram, Valad, Ahmedabad Prantij Railways. It was he that prompted our Swamiji to start for the North, assisted him in many ways by introducing him to some of his acquaintances, admirers and disciples, who generously made the Swamiji's pilgrimage a brilliant success, and made liberal contributions to the printing of the "*Mandukya Rahasya Vivriti*" now offered to the public. It was through the intercession of Madhava Tirthaji too, that Chandrakirti's Commentary, *the Prasannapada,* the *Nagarjuna Karikas,* was made available to us from Sri *Velgi Thackershi* of Sadhana Ashram, Bidda, Cutch.

The Working Committee of the Karyalaya are extremely grateful to the several ladies and gentlemen for their financial aid towards the printing expenses of the publication. Our warm thanks are especially due to a gentleman who, while making a magnanimous donation, prefers to remain anonymous; to Sri. *Shah Ramadas Vallubhji*, Bombay, *Sri. Bhavan Vishram Yadav*, *Bhagavati Hotel*, Okha (Saurashtra), Sri. *Swami Nityanandaji*, Vedanta Ashram, Valad. Srimati *G. Rudrani Amma*, Lady Doctor, Dhrangadhra (Saurashtra), Sri. *Manaharlal Matu Bhai* Bombay, Sri *P. Jayavasudeva Sastry* B.E., Lecturer, Bhoom Reddy Engineering College, Hubli, Sri. *D. C. Nanjappa Bhagavat*, Bangalore. Srimati *Venkata Ratnamma*, Bangalore ; and Srimati *Mattur Lakshmidevamma*, Shimoga We also value very highly the voluntary donation by *His Holiness Sri Shankaracharya of Dwaraka Sharada Peeth* as a token of his blessings for the thriving of this publication.

Our thanks are due to *Sri. Parakkaje Subrahmanya Bhatta*, Vedanta Siromani, and *Sri. H. S. Lakshmi-Narasimha Murthi*, Adhyatma - vidya - Praveena, Pandit, Adhyatma College, Holenarsipur, who have both helped in correcting the proof-sheets and offering useful suggestions. We are indebted to Sri *V. S Balasundaram* B.A. (HONS.), who co-operated in writing out a fair copy of the English Introduction.

His Holiness Sri Swami Satchidananda Saraswatiji has asked us to express his heart-felt Narayanasmaranams to all those who have helped in one way or another to bring out this edition of Sri

Gaudapada's monumental work with a new lucid commentary. Among these active helpers it would be ungrateful not to include the *Adhyatma Prakasha Press* who have strenuously worked against heavy odds by securing new types and specially training a compositor for setting the Devanagari types, in a moffusil place like Holenarsipur. Our deep obligations are due likewise to Sri. *G.H. Rama Rao* B.Sc., Proprietor, Mysore Printing and Publishing House for having printed the English Introduction for us.

We apologise for the many errors that have crept in. With all the care taken, they were unavoidable for many reasons, chief of which are the compositor's inexperience in setting Sanskrit types for a large volume of this description, and the failing eye-sight of our revered Swamiji who up to his seventy-ninth year, has continued to bless us with his invaluable writings no less than with his valued guidance. We would fain hope that, with all its defects, the publication will be sympathetically received by all readers interested in Vedantic Absolutism in its pristine purity as presented by Gaudapada and Sankara.

Holenarsipur,
30-12-1957

PUBLISHERS

INTRODUCTION

PRINTED BY G. H. RAMA RAO, B.SC.
MYSORE PRINTING AND PUBLISHING HOUSE, MYSORE

CONTENTS

SECTION ONE

The Orthodox View of Gauḍapāda

SECTION TWO

Evolution of the Advaitic Absolutism

SECTION THREE

Gauḍapāda's system compared with the Mahayana systems

SECTION FOUR

Gaudapāda and certain Saṁskṛt works

SECTION FIVE

Gaudapāda's teachings in subsequent Vedantic writings

SECTION SIX

Retrospect and Conclusion



ABBREVIATIONS

AAA	*Abhisamayālaṅkārālōka* of Haribhadra, G. O. S., Baroda.
AP	*Ālambanaprattkṣa* of Diṅnāga restored by N. Ayyaswamy Śāstry, Madras. (Adyar Bulletin).
APSS	*Ārya Pratītya Samutpāda Sūstra*, restored by N. Ayyaswami Śāstry, Madras. (Adyar Bulletin).
AS	*Āgama Śāstra* of Gaudapāda edited with translation and annotation by Prof. Vidhuśekara Bhattāchārya. (Calcutta Uuiversity)
ASS	*Ārya Śalistambasūtra* restored by N. Ayyaswām-Śāstry, Madras. (Adyar Bulletin).
AVS	*Advaya Vajra Saṅgraha*, edited by Haraprasada Śāstry, G. O. S., Baroda.
Bṛ.	*Bṛhadāraṇyakopaniṣad*
Bṛ. Bh.	Śaṅkara's commentary on the *Bṛhadāraṇyakopanishad.*
Bṛ. V	Sureśvara's *Vārtikās on the Bṛhadaraṇyaka Bhāṣya* of Śaṅkara.
Bṛ. S.	*Brahmasiddhi* of Maṇḍanamiśra.
Bhā.	The *Bhāmatī* of Vācaspatimiśra, a sub-commentary on Śankara's Sūtra Bhāṣya (Nirṇaya Sāgara Press, Bombay).
BHSS	*Bhavasankrānti Sutra* of Nāgārjuna restored by N. Ayyaswāmy Śāstri, Madras. (Adyar Bulletin).
CPB	*The Central Philosophy of Buddhism* by Dr. T. R. V. Murti (Allen and Unwin)
DMA	*Some aspects of the Doctrines of Maitreya (nātha) and Asaṅga* by G. Tucci. (University of Calcutta)
G	The *Bhagavadgīta.*
G. Bh.	Saṅkara's *Bhāṣya* on the Bhagavadgita, Vāṇivilāsa Granthamālā, Banaras.

GK	*Gaudapāda's Kārikās* on the Māṇḍūkya-Upaniṣad.
GK. Bh.	*Śaṅkara's commentary on Gaudapada's Karikas* (Ānandāśram, Poona).
GP	*Gaudapada* by Dr. T. M. P. Mahadevan, Madras.
HIP	*History of Indian Philosophy* by Prof. S. Dasagupta, Vol I. (Cambridge University Press).
IP	*Indian Philosophy* by Prof. S. Radhakrishnan. (Allen and Unwin).
Jai. S.	*Jaimini's Sūtras* (Choukhamba).
JV	*Jivanmukti Viveka* of Vidyāraṇya (Ānandāśram, Poona)
Ma.	*The Māṇḍūkya Upaniṣad.*
Ma. Bh.	*Śaṅkara's commentary on the Māṇḍūkya Upaniṣad* (Ānandāśram, Poona)
Nai.	The *Naiṣkarmya Siddhi* of Sureśvara (Poona).
PD	*The Pañcadaśī* of Vidyāraṇya (Nirnayasāgara Press, Bombay).
PP	*The Pancapādikā* of Padmapāda, (E. G. Lazarus & Co., Banaras).
PVB	*Pramāna Vārtika Bhāṣyam* of Prajñākara Gupta (K.P. Jayaswal Institute, Patna).
S. Bh	*Sūtra Bhāṣya*. Śankara's Commentary on the Brahma Sūtrās.
SBT	*Systems of Budhistic Thought* by Yāmakāmi Sojen. (University of Calcutta).
SV	*Sambandha Vārtika* of Sureśvara. (Ānandāsrama, Poona).
Sl. V.	*The Śloka Vārtika* of Kumārila Bhatta. (Choukhamba, Banaras).
SS	*The Saṁkṣepa Śārīraka* of Sarvjñātmamuni (Choukhamba, Banaras)
Sve.	The *Śvetāśvatara Upaniṣad.*
VS	*Vedanta Sutras*, popularly known as the Brahma-Sutras.

VP	*Vritti Prabhākara* Hindi (Venkateśa Steam Press)
VV	The *Vigraha Vyāvartini* of Nāgārjuna with his own Vṛtti, edited by K. P. Japaswal and Sāṁkṛtyāyana (Appendix to J.B.O.R.S, vol. xxii).
Vim.	Vasubandhu's *Viṁśika* with Bhaṣya, (Appendix to AP.)
अ. अ. मा.	अद्वैताक्षरमालिका, कामकोटि कोशस्थानम्, कुम्भकोणम्
आ. शा. वृ	आगमशास्त्रम्, भट्टाचार्य विधुशेखररचितवृत्त्या सहितम्
ई.	ईशावास्योपनिषद्।
का.	काठकोपनिषद्।
तै.	तैत्तिरीयोपनिषद्।
बृ.	बृहदारण्यकोपनिषद्।
मां.	माण्डूक्योपनिषद्।
मु.	मुण्डकोपनिषद्।

INTRODUCTION

SECTION ONE

THE ORTHODOX VIEW OF GAUḌAPĀDA

1 GAUḌAPĀDA, A PROBLEM TO SCHOLARS

Gauḍapāda, the author of the Kārikās on the Māṇḍūkya Upaniṣad, has proved to be a veritable riddle of the sphinx to research scholars. Was there an author of that name in existence at all? Presuming that he did exist, what was his date? What were his works besides the Kārikas? Is the Mandūkya Upaniṣad so called, also to be counted among them? What is the relation between the Upaniṣads and the four Books embodying the Kārikās? Are these Books themselves related to one another as chapters of one work, or are they independent treatises? Does the Upaniṣad cover any portion of the Kārikās also? Further, is the fourth chapter a work on Vedanta at all? How far is it indebted to Mahāyānic works? Has Gauḍapāda any prior Vedantins of this tradition to back him, or has he struck a new path altogether of his own? Is the commentator on the Kārikās identical with the commentator on the Brahmasūtras? How far has he correctly represented Gauḍapāda's views? Do Śaṅkarācārya of the Sūtra Bhāṣya and other subsequent Vedantins subscribe to all his teachings? Such are some of the problems that have exercised the best brains engaged in oriental studies.

In my Saṁskṛt commentary intended for the orthodox section of the earnest students of Advaita Vedanta, who have no misgivings whatever about most of these matters, I have generally proceeded on the principle that unless and until the universally accepted tradition has been finally proved to be baseless, there is no reason to trouble ourselves about the various incompatible opinions of theorists, or even about the opposing views of recent adverse critics of Advaita from among the mutually different schools of Vedanta. All the same, I propose to state here very briefly some of the reasons

which have weighed with me in believing in the authenticity of the Mandūkya Upanisad as well as the consistent inter-relation of the four chapters forming an organic whole in the shape of an exposition by Gaudapāda of the philosophy of that Upaniṣad. I shall also try to examine some of the adverse criticisms against the orthodox view of Gauḍapāda, and place before the reader my own conclusions according to the light I have received.

2. THE MANḌŪKYA IS A GENUINE UPANISAD

Śaṅkara opens his commentary with the remark that he is going to comment upon this work of four chapters (प्रकरणचतुष्टयम्) beginning with "This syllable Om". The interpretation of this sentence, commonly received, is that the Acārya proposes to write a commentary on Gaudapāda's work consisting of four parts, and that the work itself is an explanation of the Upaniṣad beginning with "This syllable Om" (ओमित्येतदक्षरम्). The ambiguous wording of the sentence, however, (वेदान्तार्थसारसंग्रहभूतमिदं प्रकरणचतुष्टयमोमित्येतदक्षरमित्याद्यारभ्यते Ma. Bh. p. 5) easily lends itself to being intrepreted to mean that the prose portion is also included as an integral part of the work. And Deussen in his *Philosophy of the Upanisads* (p. 30), has actually explained it that way, and in support of this supposition, he says that it squares with the fact that the Mandūkya is not quoted either in the *Brahma Sūtras* or the Bhāsya thereon. Fortunately, Śrī Sureśvaracārya, a direct disciple of Śankarācārya, has left us a verse in his *Brhadāraṇyaka Vārtika* which settles the question once for all.

एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभावाप्ययौ ।
माण्डूक्येष्वश्रुतिवच इति स्पष्टमधीयते ॥ —(बृ वा ३-८-२६)

This should suffice to set aside the conjecture of Professor Vidhushekhara Bhattacharya (AS p. xli) that the Manḍūkya must be posterior to the Kārikās, from which as well as some older Upanisads these prose passages must have been compiled. It now becomes incumbent on the scholars who doubt the canonical nature of the Upaniṣad to adduce any

reasons compelling us to believe in such modern guesses in preference to the consensus of opinion held by Vedantins of all schools from very early times.

3. GAUḌAPĀDA IS THE AUTHOR OF THE KĀRIKĀS

It is well-known that Śaṅkara in his *Sūtra Bhāṣya* quotes two Kārikās from this work (GK 1-16 and 3-15) and prefaces the quotation in each case with the significant statement that it is the declaration of those who know the right tradition of Vedanta (तथा च संप्रदायविदो वदन्ति S.Bh 1-4-14; अत्रोक्तं संप्रदायविद्भिराचार्यैः S. Bh. 2-1-9). This obviously militates against the claim of the Dvaitins that the first chapter is of superhuman origin. Of course this cannot vouch for Gauḍapāda's authorship of the Kārikās; but we are on surer ground when we come down to Sureśvarācārya's *Naiṣkarmya Siddhi*. The following is an extract from that work for the information of such as may not feel quite satisfied with Śaṅkara's indirect references:

अस्यार्थस्य प्रसिद्ध्यै उदाहरणम्—

कार्यकारणबद्धौ ताविष्येते विश्वतैजसौ ।
प्राज्ञः कारणबद्धस्तु द्वौ तौ तुर्ये न सिध्यतः ॥
अन्यथागृह्णतः स्वप्नो निद्रा तत्त्वमजानतः ।
विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते ॥

तथा भगवत्पादीयमुदाहरणम्—

सुषुप्ताख्यं तमोऽज्ञानं बीजं स्वप्नप्रबोधयोः ।
आत्मबोधप्रदग्धं स्याद् बीजं दग्धं यथाभवम् ॥
एवं गौडैर्द्राविडैर्नः पूज्यैरयमर्थः प्रकाशितः ।
अज्ञानमात्रोपाधिस्सन्नहमादिदृगीश्वरः ॥

—(नै. सि. ४-४१, ४२, ४३, ४४)

Here Sureśvara being anxious to support his position from unimpeachable authorities, quotes both his preceptor Śaṅkara and Gauḍapāda with reverence (नः पूज्यैः).

Scepticism is incurable. Scholars are not wanting who hesitate to believe that Gauḍapāda and Śaṅkara are actually meant here, for the plurals 'Gauḍas' and 'Drāviḍas' yield to

other interpretations also. I shall therefore adduce a clincher from this self-same Sureśvara's *Bṛhadaraṇyaka Bhāshya Vārtika* :

> निःशेषवेदसिद्धान्तविद्भिरपि भाषितम् ।
> गौडाचार्यैरिदं वस्तु यथास्माभिः प्रपञ्चितम् ॥—(२-१-३८६)
> मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चोदितान्यथा ।
> उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥ —(२-१-३८७)
> श्लोकाश्च गौडपादीयैर्यथोक्तार्थस्य साक्षिणः ।
> अधीयन्तेऽत्र यत्नेन संप्रदायविदः स्वयम् ॥ —(४-४-८८६)
> तत्त्वमाध्यात्मिकं दृष्ट्वा तत्त्वं दृष्ट्वा तु बाह्यतः ।
> तत्त्वीभूतस्तदारामः तत्त्वादप्रच्युतो भवेत् ॥ —(४-४-८८७)
> यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः ।
> अनिङ्गनमनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा ॥ —(४-४-८८८)

This is crystal clear. The first thing that strikes us here is that the very sloka (GK 3-15) Śankara has quoted in his *Sūtra Bhāṣya*, has been endorsed by Sureśvara as a production of Gaudapāda. He likewise cites two more *Kārikās* (GK 2-38 and 3-46) ascribing them expressly to Gaudapāda. In these circumstances there can be little doubt that when he quotes another śloka from the first chapter विश्वो हि स्थूलभुङ्नित्यं तैजसः प्रविविक्तभुक् । आनन्दभुक्तथा प्राज्ञ इति चागमशासनम् ॥ (Br V. 1-4-774) in the same Vārtika, he regarded it as belonging to Gaudapāda's *Āgama Prakaraṇa*.

4 THE FOUR CHAPTERS DO FORM A COMPACT WHOLE

Now for the unity of Gaudapāda's work Even while conceding that the Prakaraṇās are the work of one and the same author, some scholars have doubted their coherency. Professor Vidhushekhara Bhattacharya, in particular, is certain "that these four Books are four independent treatises and are put together in a volume under the title of the *Āgamaśāstra*." (AS p. lvii). This conclusion is drawn by him mainly from *a priori* considerations such as the opinion of Madhva and other Ācāryas who think that the *first chapter forms* part of the Upanisad which is complete in itself, and the want of interdependence between the so-called chapters in respect of their ject-matter.

Now in view of Sureśvara's indubitable testimony for Gauḍapāda's authorship of the first chapter no less than that of the others, the Upaniṣadic theory of the first chapter falls to the ground. The theory becomes weaker, if possible, from the circumstance that its propounders are only a recent sect of Vedantins who were not in existence during the time of Śaṅkara and *a fortiori* of Gauḍapāda. My voucher for this hypothesis is a statement from Śaṅkara's *Bṛhadaraṇyaka Bhāṣya:* सर्वोपनिषत्सु हि विज्ञानात्मनः परमात्मना एकत्वप्रत्ययो विधीयत इति अविप्रतिपत्तिः सर्वेषामुपनिषद्वादिनाम् । (Br. Bh 2-1 20) Śankara here takes it for an indisputable fact that there is no disagreement among the followers of the Upanisads as to the purport of those sacred writings being to set forth the identity of the individual self with the Supreme Self.

It is now for the supporters of the Upaniṣadic theory, therefore, to satisfy orientalists of the existence of the schism of Vedantins into Advaitins and Dvaitins at the time of, or even before, Śankara. And, on the other hand, it goes without saying that speculations about the authorship or the time of compilation of the so-called prose-portion, will have to be laid at rest till positive evidence is forthcoming that Sureśvara was wrong in treating, or that he wilfully misrepresented, the Manḍukya to be a Śruti.

As for the alleged want of inter-relation between the chapters, I fear that it is only a matter of opinion since Śaṅkara and his followers hold an opposite view. I am perfectly aware that Prof. Bhattacharya feels disappointed about the introductory remarks made at the commencement of each chapter by Śaṅkara whom the learned scholar is loath to identify with the great Śaṅkara of the Sūtra Bhāṣya *solely*, again, *on a priori grounds*. But I submit, with all humility, that Śaṅkara's interpretations are not altogether as unsatisfactory as they are made to look. For details in this matter, I beg of my readers to refer to the Saṃskṛt commentary now published, where a sustained effort is made to bring out the unity of the whole teaching as well as to show how the several chapters act in perfect unison.

As for the status of Śaṅkara as a commentator on the Mandūkya, the first thing that is to be noted is that he reverently refers to Gaudapāda as his grand-preceptor (परमगुरुमसुम्) in his penultimate verse at the end of his work. His recogniton of the four pādas (literally four parts) or aspects of Ātman as described in the Maṇḍūkya, has been endorsed by implication by the commentator on the Bṛhadāraṇyaka, who makes use of the same names Vaiśvānara, Taijasa, Prāṇa (for Prājña), and Turiya. (Br. Bh. 4-2-2,3,4) even when that terminology is conspicuous by its absence in the body of the Upanisad. The latter commentator has been called by Sureśvara 'that brilliant sun Śankara' (शङ्करभानवे Br. V. p. 2073) and respected as his personal Guru (मद्गुरुम्, अस्मद्गुरोरेव Br. V. pp. 2072, 2073) Again, Sureśvara in his *Naiskarmya Siddhi* claims to have devoutly served at the feet of Śankara. (श्रीमच्छङ्करपादपद्मयुगलम् संसेव्य Nai. 4-4) And when it is recollected that the same Sureśvara styles Śankara Bhagavatpūjyapāda (भगवत्पूज्यपादैश्च Nai. 4-19) while quoting certain verses from the *Upadeśa Sāhasri*, whose verses figure largely in the *Vārtika* also, there seems to be every justification for supposing that the commentator on the Mandūkya, is none else but the famous Śankara Bhagavatpāda, author of the *Brihadāranyaka Bhāshya* as well as of the *Upadesasāhasrī*, the immediate spiritual preceptor of Sureśvara and the grand-disciple of Gaudapāda. All this is quite in consonance with the Advaitic tradition. Is it now too much to believe that he who thus owes his allegiance to Gaudapāda and is so proximately and intimately connected with the tradition, has a better claim to understand the teachings of that author than modern scholars who can entertain only vague speculations about them?

5. THE TITLE OF GAUḌAPĀDA'S WORK

This brings us to the consideration of what actually Gaudapada teaches in his work And for this purpose, it is clear that one should naturally go to the work itself before saturating one's mind with ideas current about it.

I must start, however, by remarking that Gauḍapāda's work has not been known traditionally by the name of *Āgama Śāstra* from its very inception as alleged by Professor Bhattacharya. We do not find the work called by that name by Śaṅkara, who merely calls it a work of four monographs (प्रकरणचतुष्टयम्), or by any other reputed writer on Vedanta for that matter. This title is not uniformly incorporated in all the colophons as Bhattacharya himself testifies (pp. 231, 234, 236, and 244 of *Āgama Sūtra*). This name must have come into vogue, however, as time went on, and by the time of Ānandagiri the glossator on Śaṅkara, it must have been familiar at least to some Vedāntins. For we find this observation in his Tīkā संप्रति ग्रन्थप्रणयनप्रयोजनप्रदर्शनपूर्वकं परमगुरून् आगमशास्त्रस्य व्याख्यातव्यस्य प्रणेतृत्वेन व्यवस्थितान् प्रणमति "He now points out the object of having undertaken this work, and makes obeisance to his grand-preceptor the well-known author of the Āgama Sāstra" (Ma. Bh. p 223). It is very necessary to bear this preliminary point in mind because, as we shall presently see, the word '*Āgama*' has a specific meaning in connection with the name of the first chapter of Gauḍapāda's work.

6. THE SUBJECT-MATTER OF THE WORK

It is just possible, though by no means certain, that whoever first brought the name of 'Āgamaśāstra' into currency, had in mind the importance of the first chapter which contains in a nut-shell all that has to be said about the central doctrine of Vedanta. The whole work of Gauḍapāda is, traditionally speaking, an exposition of the philosophy of the Maṇḍūkya Upaniṣad. We have therefore to do here with the Ātman who is the *Caturtha*, the fourth, both as beyond the three-fold states (Mantra 7) and the three-fold expressive letters composing the syllable Om (Mantra 12).

Now the first chapter is primarily meant to set forth the *Āgama* or the right traditional way of revealing this Ātman (ओङ्कारनिर्णयाय प्रथमं प्रकरणमागमप्रधानमात्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायभूतम् Ma. Bh. p 8) It is not an authority to be relied upon, for we find nothing of the kind stated anywhere in the chapter.

Briefly speaking, it points to Ātman or reality as beyond all speech and, presumably, mind also. In short, it tells us how both the subjective and the objective ultimately merge into one Absolute called indifferently as Atman or Om, the Fourth.

The second and third chapters are for the purpose of elucidating this basic teaching. The identity of waking and dream ātmans—hinted at in the Śruti by the two epithets (सप्ताङ्गः, एकोनविंशतिमुखः) 'seven-organed' and 'ninteen-faced' (Mantras 2 and 3) and in the Āgama Prakarana by two epithets (कार्यकारणबद्धौ) 'bound by cause and effect' and (स्वप्ननिद्रायुतावाद्यौ) 'having both sleep and dream'—is clarified in the second chapter. And the idea of mayic causality hinted at in the Sruti (प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् mantra 6) and dogmatically stated in the Āgama chapter (स्वप्नमायासरूपेति) (GK 1-7) is elaborated in the third chapter. The unborn *Turiya* or the Fourth, of course, is taught in all the three chapters, in the first by an examination of the three states अजमनिद्रमस्वप्नम् (GK 1-16), in the second indirectly pointing to it as the basis of all illusory phenomenon (कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानम् GK 2-12) and in the third by clarifying how all appearance is an illusory creation or rather manifestation, and how the changeless, sleepless, dreamless one beyond name and form (अजमनिद्रमस्वप्नमनामकमरूपकम् GK 3-36) is the only Reality. The fourth chapter contains an indirect proof of this Vedantic doctrine and the final conclusion briefly recapitulating all that has been taught in the previous chapters.

I have given here the barest outline of the contents of the several chapters in the briefest manner possible. For a detailed account of the Vedantic dialectic of the three states and elaboration of the teaching of Gaudapada, the reader is referred to the Samskrt Introduction and the body of the commentary itself.

SECTION TWO

EVOLUTION OF THE ADVAITIC ABSOLUTISM

1. VEDANTA AND VIJÑANAVĀDA

We now arrive at a very intricate problem. Gauḍapāda's work, especially the fourth chapter of it, teems with technical terms, turns of expression and even verbatim quotations which do not appear to be in keeping with Vedanta, while they quite fit in with Buddhistic thought. How is this phenomenon to be explained? Are we to suppose that the writer of the chapter is strongly influenced by Buddhistic doctrines or was himself a Vedantin quite sympathetic towards Buddhism? The question first arrested my attention when Prof. S. Dasagupta's *History of Indian Philosophy* came to my hands,[1] and has puzzled me ever since.

Two eminent scholars in India have worked at the problem from different angles of vision and have arrived at opposite conclusions, both worthy of consideration in connection with the ascertainment of the import of the chapter in question. Professor Vidhushekhara Bhattacharya, who has made an extensive study of Vedanta and, what is more important, of the original sources of Buddhistic works, is convinced that Gauḍapāda is the originator of what he calls the Vedantic school of Vijñānavāda as contrasted with that of the Buddhists (AS. Intro, p. lxxxii) and that Gauḍapāda's Brahman and the *Citta* in *Vijñaptimātratā* of the Yogācāras, are in fact the same thing with only one difference that while the former is *nitya* the latter is *dhruva* continuous, and never coming to an end. (AS Intro. p. cxlii). He therefore concludes that in the fourth Book "he

1 The Professor goes so far as to postulate that Gaudapāda "was possibly himself a Buddhist." (HIP Vol I. ch X p 423). On page 423 of his work, we find this remark: "It is so obvious that these doctrines are borrowed from Mādhyamika doctrines as found in the *Nagarjuna's Kārikās* and the Vijñana vāda doctrines as found in *Laṅkāvatāra*, that it is needless to attempt to prove it."

(Gauḍapāda) expresses his approval on behalf of his school regarding *ajāti*' as declared by the Advayas or Buddhists, saying that he does not dispute with them *on this point*" (AS Intro. p cxliii). This is the gist of what the learned professor has stated at length in his introduction to *Āgama Śāstra* (AS Intro. pp. cxxxi to cxliv).

It is evident that the Professor has adopted altogether a new line of thought completely deviating from the orthodox way of interpretation. I very much regret that I have had to differ from a learned scholar of his standing on each and every one of the points mentioned above, as I find nothing unjustifiable in following the current creed in this matter. Of course, in a case of such serious divergence of opinion, each reader has to judge for himself. The Professor's annotation on Gauḍapāda is available both in English and Saṃskṛt, and here is my own humble attempt to state the case of the traditional interpretation Judgment has to be passed by impartial critics after a careful sifting of all the facts relevant to the question.

For my part, in any case, I feel it difficult to conceive how, on this view, Śaṅkara, Sureśvara as well as a host of other brilliant Advaitic minds, have thought it consistant to demonstrate a sustained hostility to Vijñānavāda and at the same time to venerate Gauḍapāda, supposedly an avowed Vijñānavādin, as one who knows the right tradition of Vedantic teaching.

And is it true that Gauḍapāda has actually expressed his approval of *Ajāti*' 'as declared by the Buddhists'? And does he really say that he '*does not dispute with them* on this point'? The Professor's answer is in the *affirmative*. *Here are the* ślokas on which he bases his revolutionary argument:

भूतस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः केचिदेव हि ।
अभूतस्यापरे धीरा विवदन्तः परस्परम् ॥

भूतं न जायते किञ्चिदभूतं नैव जायते।
विवदन्तो द्वया ह्येवमजातिं ख्यापयन्ति ते॥
ख्याप्यमानामजातिं तैरनुमोदामहे वयम्।
विवदामो न तैः सार्धमविवादं निबोधत (GK 4-3, 4, 5)

First of all, Professor Bhattacharya proposes an emendation in the usual reading of the second śloka. He suggests that the विवदन्तोऽद्वया: found in a very few editions, is to be preferred to the reading विवदन्तो द्वया, recognized by Śaṅkara and others. And why? Because it is the only reading 'that can reasonably be accepted'. That is to say, just because it suits his theory that Gauḍapāda approved Buddhistic doctrines? Is that not verily to cut the foot to fit the shoe?

It will be observed that in each of the above three ślokas a form of the verb विवद् is used. In the first it is विवदन्त: translated by our Professor into 'they dispute with each other'. In the third Karika it is विवदामो न तैः सार्धम् translated into 'we do not dispute with them'. And in the second it is विवदन्तोऽद्वयाः according to his emendation; but this time it is translated into 'the followers of the doctrine of *advaya*, assert absolute non-becoming (ajāti).' One will be naturally prompted to ask "But why this invidious distinction, though these words are all in the same context? Why should we not conformably render this verb also 'dispute with each other'?" The answer is not far to seek. Evidently because we do not want the *advayas* to dispute with each other!

A word about the reading अद्वयाः which has been thus uncomfortably forced into the verse, just for accommodating a cherished theory. What does the term mean? Bhattacharya explains that it is in fact identical with *Advayavādin*, one of the names for the Buddha. We are not told how the former term does duty for the latter. We shall, however, let it pass. What is more important for us is that in this connection a special distinction is made between '*advaitavāda*' and '*advayavāda*'. While the former literally means the theory of non-difference, i.e. the non-difference between or identity of (according to

the school of S'.) Jiva and Brahman, the latter means the theory of non-two, i.e. neither of the two extreme views (AS p. 102). But where is the voucher for this discrimination? It is certainly not in Gaudapāda's work where the two terms are treated as synonymous, and our Professor, who is most resourceful in matters of Buddhistic usage of such words, is strangely reticent in this particular case.

Before closing this examination, necessarily brief, of the Vedantic Vijñānavāda theory, bolstered up with so much clap-trap of lengthy quotations and long-drawn arguments, I shall refer to one more such unauthenticated distinction which the learned critic has attempted. He says in his introduction to the Āgama Sāstra (AS Intro. exlii) that Gaudapāda's Brahman and the *Citta* in *Vijñaptimātrata* of the Yogācaras, are in fact the same thing with only one difference that while the former is *nitya* the latter is *dhruva*. But observing that Gaudapāda himself betrays him by using the two words indiscriminately (GK 4-11 and 12), he modifies this proposition in his Samskṛt edition of the work and says that, 'it must be borne in mind that in the older Upaniṣads Ātman is found to be described as *nitya* only and not *dhruva*' (इदं चावगन्तव्यं प्राचीनासूपनिषत्सु आत्मा नित्य इत्येव दृश्यते न पुनर्ध्रुव इति॥ आ. शा. भू. p. 111) But on closer examination this contention also is found to fizzle out, for even the oldest of Upanisads fails to come to his rescue. In the Brhadāranyaka Upanisad we find this passage: विरज. पर आकाशादज आत्मा महान् ध्रुवः (Br. 4-4-20).

In short, I am afraid that the theory of the Vedantic Vijñānavāda is no more than a make-shift to explain away the extraordinary Buddhistic flavour of the Gaudapāda Kārikas. The attempt to interpret Gaudapāda on that basis is beset with more insuperable difficulties than it promises to overcome.

2 THE ALLEGED INFLUENCE OF THE MĀDHYAMIKA ON VEDANTA

Professor T. R. V. Murti, the author of *The Central Philosophy of Buddhism*, is the second of the two scholars I have alluded to above. He views the matter from a totally different standpoint.

stances that drove this profound thinker on Vedanta to seek assistence from sources professedly of an *alien tradition?* Was there nothing in his own tradition to look to in this matter? These questions, I think, must be answered satisfactorily first, before we jump to conclusions based mostly on conjectures.

3. PRE-GAUḌAPĀDA VEDANTA AS THE PRECURSOR OF ABSOLUTISM.

Prof. Murti admits that "*if the independence of the Books, especially of Book IV, were accepted, it alters our contentsion with regard to the alleged borrowing. We have no direct textual evidence for that. We can only presume and conjecture from the acknowledged priority of the Mādhyamika and Yogācāra advayavāda to the advaita of Gauḍapāda and Śankara, and from the absence of such a trend in their predecessors.*" (CPB p. 115–116). We have seen that we could not agree with those who consider all the four Books to be independent treatises. The first three chapters may be left out of consideration for our present purpose since the Professor is convinced that they are Vedantic. It is only on the evidence of Book IV, therefore, that we have to examine the nature and extent of the Mādhyamika influence on Gauḍapāda. Whether or not it is Gauḍapāda's work, is just the moot point here. The conjecture that it may be the work of a Buddhist we shall pass over, for we have no positive evidence for that except that no Vedantic writer is found to have quoted from it. But an argument from silence of this nature cuts both ways, *for no Buddhist writer has appealed to or even made a passing reference to it as a Buddhistic work either.* That Gauḍapāda has discussed nothing directly of the Vedanta, even if true without any qualification, is not to the point either. For Śankara and his followers have all along been contending that this chapter *is mainly for adducing an indirect proof of the Vedantic position emerging out of the internal differences on crucial points of vital importance among the scholars not subscribing to the conclusions of Advaita.* We shall *therefore* assume that the work is from that author's pen, and try to investigate how far and for what reasons, he has

taken over the technique and method of the Mādhyamika. To take up the second point first, Prof. Murti observes that pre-Gaudapada-Śaṅkara Vedanta is ekātmavāda, monism; it is not advaita, Absolutism. It did not formulate a theory of appearance (vivartavāda); no need was felt to draw the distinction between the paramārtha and the vyāvahārika or the texts into para and apara" (CBP 111). It is only with regard to such points that he suspects Madhyamika influence on the Vedantin. "He (The Vedantin) had before him the Mādhyamika distinction of paramārtha and saṁvṛti, of texts into nītārtha and neyārtha, his reaching the real by the method of negating the unreal appearances etc. The Mādhyamika and Yogācāra also had a theory of illusion to account for the emergence of apearance. Knowledge of this turn in Buddhism must have sent the Vedantin back to his own texts and enabled him to perceive the truer meaning of the Upaniṣads in advaitism" (CPB pp.116-117).

We shall take up these points one by one. We shall see first of all whether there was an unexpected 'revolution in Aupaniṣada thought ushered in by Śaṅkara and Gauḍapāda,' (CPB p 110) or whether 'owing to its own inner dynamism the Upanisadic tradition too was heading towards absolutism' (Ibid p. 112). The latter is proposed by the Professor just as a plausible hypothesis but dismissed as unworthy of consideration on the score of its impossibility. "There was not much development in the Aupaniṣada school; it produced a considerable amount of exegetical literature and envolved a mimāmsā, but as regards originality and striking a new path, it remained stagnant and sluggish" (Ibid. p. 113). But this appears to me to be rather a hasty conclusion. Sureśvarācarya in his *Bṛhdāraṇyka Bhāṣya Vārtika*, especially in the *Sambandha Vārtika*, exhibits a number of monistic schools contending with one another for the first place in Vedantic tradition. Not all of them were Pariṇamavādins teaching modification of Brahman, or schools teaching Videhamukthi, liberation after death, in preference to Jīvanmukti or release in this life. Notable among these are schools which teach (1) *Bhāda Vilaya* (SV p.

116) or *Prapañcavilaya*, dissolving the universe to attain unity of Brahman; (2) *Vāsanā Nirodha* (SV p. 112), or destruction of the haunting impression of the reality of the three states, waking dream and sound sleep; (3) *Jñanavıdhi* (SV 141), or Vedic injunction of knowledge, (4) *Prasankhyāna Vıdhi* (SV p. 211) or injunction of continued practice of right knowledge supported by ratiocination, in order to make the knowledge of the non-dual Ātman srrong enough to resist avidyā; (5) *Sākshātkāra Jñāna*, (Br. V. 1168) or continued practice of indirect knowledge gained through scripture in order to materialise ıt into realisation. Some of these monistic schools are found to be taken up for refutation in Śankara's Bhāsya also. Can it be maintained, in the face of this seething unrest among the followers of the Upanisads, that the Absolutism of Gaudapāda could not possibly have been the result of a gradual unfoldment from within the Upanisadic monistic teaching itself?

4. ABSOLUTISTIC TREND IN THE UPNIṢADS

Prof. Murty asks: "Pre-Gaudapāda-Śankara Vedanta is monistic, not advaitic; how could it suddenly take an absolutistic turn?" (CPB p. 112). We have seen that the emergence of Absolutısm was by no means so sudden or unnaturally abrupt. There were a number of antecedent fermenting streams of thought tending towards it. But even in their absence, it is easy to see that absolutism need not have waited upon extraneous aid for ıts appearance. There are ample sıgns of absolutism in the Upaniṣads themselves. A shrewd eye lıke that of Gaudapāda might very well dıscern thıs tendency in those ancient revelations which mostly commence with or culmınate in rejecting ali dualıty or difference in Brahman. 'अकायमव्रणमस्नाविरम्' (ई. ८) 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (का. १-३-१४) 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यम्' (मुं. १-१-६) 'तदच्छायमशरीरमलोहितम् _' (प्र. ४-१०) 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम्....' (मां. ७) 'अदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते' (तै. २-७) 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा. ६-२-१) 'अपागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' (छा. ६-४-१) 'अस्थूलमनणु....' (बृ. ३-८८) 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ. २-३-६) Such persistant denial of duality in Brahman, the only possible source of all, and declaration of all dualıty

as apparent, should have been quite sufficient to suggest and persuade a reflective mind, that Absolutism is the goal of all sacred teaching.

We may now turn round and put this question: The ancient Buddhistic canon mostly taught the ephemeral nature of the universe and presented a rigorous chain of antecedents and consequents in all phenomena. How could the founder of the Mahāyāna system suddenly rise to the idea of *naissvābhāvya* or essencelessness of things? True, he had a number of prajñāpāramitā works to guide him, but they were mostly religious and mystical treatises with no philosophical flavour about them like the Upaniṣads. Could we not suppose that the Buddhistic denial of the pluralistic phenomena and the tendency to trace them all to a Dharmadhātu took its cue from the Upaniṣads?[1] Most of the eminent Mahāyānist philosophers including Nāgārjuna were Brahmins who had no doubt imbibed the Upanisadic teaching which reiterated the negation of the reality of the phenomenal world in no uncertain terms. Would it be a very long jump to suppose that when they were converted to Buddhism which from its very inception denied the Ātman or Brahman, they naturally incorporated the rejection of reality of phenomena into the new teaching with due adaptation? I am not altogether alone in making this surmise. This is what Prof. Dasagupta writes in his *History of Indian Philosophy* "I agree with the late Dr. S.C. Vidyābhushana in holding that both the Yogācāra system and the system of Nāgārjuna evolved from the *Prajñāpāramitā*. 'Nāgārjuna's merit consisted in the dialectical form of his arguments in support of

1. With regard to Mahāyāna Sūtras anterior to Nāgārjuna, G. Tucci remarks, in his *Doctrines of Maitreyanatha and Asanga* (p. 5) "It is an enormous literature which shows how characteristic Hindu ideas were creeping into Buddhism." Again (Ibid p. 19) "We learn in fact from the Chinese and Tibetan-sources that he (Nāgārjuna) was accused by the Śrāvakās, that is the followers of Hīnayāna, to have forged the Maha Prajñāpāramitā which he was said to have received from the Nagas" Prof. Murti himself writes thus, "External (Brahmanical) influence on the rise of Mahāyāna has been surmised by some scholars, e.g. Kern, Max Muller, Keith, Stcherbatsky and others." (CPB p. 81)

the tradition (sampradāyavid), may mean that there was an advaitic school of Vedanta too, although it might not have been a dominant one," (GPB p. 113). Indeed, as the Professor adds in a footnote on the same page, indications are not wanting that Gauḍapāda himself may be appealing to older teachers of his own tradition when he uses expressions like वेदान्तेषु विचक्षणैः (2-31) मुनिभिर्वेदपारगैः (2-35) etc.

But there is no necessity to be satisfied with mere guesses, for we have positive evidence to this effect in Śankara's writings. In the first place, his frequent references to Sampradāya (tradition) in his Bhāṣyas is in itself impressive. We have already seen his references to Gaudapāda as a 'Sampradāyavid'. In his *Gītā Bhāṣya* we have passages to convince us as to how much store he sets by a good tradition. This one is in reference to an opponent who holds that the individual soul is ultimately merged in Brahman through meditation based upon a knowledge of the distinction of Kṣetra and Kṣetrajña, the material world and Īśvara : *"The fool of a pandit who hopes to reconcile the doctrine of Samsāra and liberty with the Śāstra in this way, is really a suicide.* Being self-deluded, he deludes others as well, because for want of the right tradition he abandons the express teaching *of the* Śruti and offers an imaginary construction of his own. Hence being bereft of the tradition, he must be ignored like a fool, albeit he may happen to be versed in all Śāstras." एवं मन्यमानो यः स पण्डितापसदः संसारमोक्षयोः शास्त्रस्य चार्थवत्त्वं करोमीति, आत्महा स्वयं मूढोऽन्यांश्च व्यामोहयति शास्त्रार्थसंप्रदायरहितत्वात् श्रुतहानिमश्रुतकल्पनां च कुर्वन्। तस्मादसंप्रदायवित् सर्वशास्त्रविदपि मूर्खवदेवोपेक्षणीयः। (G. Bh. 13-2). And this passage is an answer to those that think it difficult or impossible to get a knowledge of the Self owing to its being formless : "True, it is so for those who have not been properly initiated by a teacher knowing the right tradition, for those who have not properly listened to Vedantic teachings, for those whose mind is quite engrossed in the external objects of sense and for those who are untrained in the use of the valid means of knowledge." सत्यमेवं गुरुसंप्रदाय-

रहितानाम्, अश्रुतवेदान्तानाम्, अत्यन्तबहिर्विषयासक्तबुद्धीनाम्, सम्यक्प्रमाणेष्व-कृतश्रमाणाम्.... (G. Bh. 18.40)

Here are some direct references bearing testimony to the existence of a tradition of absolutism before Śankara and presumably Gaudapāda. In the *Gitā Bhāṣya*, Śankara introduces us to a śloka (13-13) in these words. "Even the illusory form due to Upādhis is treated as though it were a property of Brahman the knowable, just for the sake of rendering its existence conceivable Hence the statement that it is with hands and feet everywhere Accordingly the knowers of the right tradition say 'Reality devoid of all manifoldness is explained through deliberate super-imposition of attributes and subsequent negation'." तथाहि संप्रदायविदां वचनम् 'अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते' इति। Again in the *Mandūkya Bhāṣya*, while concluding a discussion on the function of the Śāstra as a means of knowledge of Ātman Śankara quotes a sūtra of the knowers of Āgama सिद्धं तु निवर्तकत्वादित्यागमविदां सूत्रम्। "The validity of the Śāstra is established just because it negates (properties not pertaining to the self-evident Ātman)" (GK. Bh. 2-32). Once more in the *Brhadāranyaka Bhāṣya*, Śankara appeals to his tradition in support of his interpretation of texts treating of creation. अत्र च संप्रदायविद आख्यायिकामाचक्षते ... "And here, the knowers of the right tradition narrate a story (in illustration of this truth)" (Br.Bh. 2-1-20 p 297) We learn from the glossator Ānandagiri that these are references to a certain Dravidācārya, who, according to the glossator again, wrote an extensive commentary on the *Chandogya Upanisad* also.

From another source we learn about one more teacher of this school, Vākyakāra Brahmanandin In his commentary on the 217th verse of the third chapter of Sarvajñātma's *Sankshepa Sāriraka*, Madhusūdana Saraswati gives an extract from that ancient thinker with prefatory remarks of his own, well-worth quoting in extenso:

छान्दोग्यवाक्यकारेण ब्रह्मनन्दिनापि पूर्वपक्षेऽसतः सदुत्पत्तौ दोषमुक्त्वा नाप्यव-हारिकमायामयव्यपदेशेन समाधानमुक्तम्। नासत उत्पत्तिः। अनिर्वाच्यत्वात्।

नापि सतः । प्रवृत्त्यानर्थक्यात् सत्त्वाविशेषात् । अभिव्यक्त्यर्थमिति चेत् । न । तस्या अपि सत्त्वात् । प्रवृत्तिनित्यत्वाच्च सदाभिव्यक्तिप्रसङ्गः । न । संव्यवहारमात्रत्वादिति (SS 3-217)

It is worthy of note that here the *Pūrvapakṣin* is made to emphasize the impossibility of the origination either of the existent or of the non-existent which dilemma Brahmanandin avoids by taking all birth as संव्यवहारमात्र conventional only, or in Gaudapāda's words, मायया जन्म *illusory birth.*

Last but not the least in importance, are the three ślokas[1] quoted at the end of Śankara's Bhāsya on the fourth Brahma-sūtra. They are quoted to support the doctrines of (१) मिथ्यात्मा illusory self, (२) बोधे कार्यं कथं भवेत् the incompatibility of Karma with *Brahma-knowledge*. (३) अन्विष्टः स्यात् प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः the identity of the seeker after knowledge with Brahman as soon as Brahman is realised, (४) प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात् the limitation of the pramāṇas to the empirical life and their sublation by *knowledge of the Supreme Self*—tenets of vital importance to Advaita Vedanta of the type that Gaudapāda and Śankara commend.

The question may be now considered as well-nigh settled, I think It is not merely probable but absolutely certain, that Śankara and Gaudapāda did have a tradition of Advaitic teachers who had been contending to hold their own against other monistic schools who were all busy struggling to establish that their school had the sole right to represent the original Upaniṣadic teaching. Mutual influence of the Advaita and the Mādhyamika systems was not impossible during those times though we have no means of ascertaining to what extent this took place in fact. Prof. Murti's remarks in this connection are *very significant.* "*Influence is not necessarily acceptance*

---

1. These ślokas are commonly attributed to Sundara Pāṇḍya, who is credited with their authorship by the commentator on the *Sūta Saṁhitā* But Scholars would be benefited by a further investigation into this matter, for Śankara is never known to *quote from any* Saivite sources in his classical works

or borrowing of doctrines That too is influence which stimulates the systems to modify, revise or even to reaffirm their doctrines. Influence may be expressed as much through opposition as by acceptance." (CPB p 56). The development of either system may be as much due to reaction upon the other as to its inherent capacity to march on Perhaps Gauḍapāda's work represents the last phase of this kind of reaction on the Vedantic side. We must be therefore cautious, I think, in our pronouncements in such matters even if we actually find witnesses on either side accusing the other of serious plagiarism.[1]

6. GAUḌAPĀDA'S ALLEGED BORROWING FROM MAHĀYĀNA WORKS

And we now come to the direct matter in hand. What about the striking similarity of words, expressions and even thoughts between Gauḍapāda's Kārikās especially in the fourth chapter, and Mahāyāna works? Is there no borrowing here at all? If there is, what is it that induced the writer to go to non-Vedic sources for help? Two explanations are possible. Either Vedanta was not sufficiently developed to have a neat set of technical terms or a method of its own, so that it was only

1 I subjoin two instances of this (a) "The Buddhists, however, take it in a more serious light and charge Sankara with stealing the idea, Śūnya, from them, and giving it a new name, Brahman "—M. M. Haraprasāda Śāstri's Introduction to AVS p xxvi

(b) त्रिंशताधिकसहस्रसंवत्सरेभ्यः प्राक् काञ्च्यां कृतराज्यभारः पल्लववंशोत्पन्नसार्वभौमेषु अन्यतमः महेन्द्रवर्मा नाम महीपतिः स्वविरचिते मत्तविलासाख्यप्रहसने शाक्यभिक्षुं बुद्धमधिकृत्य ब्रवीति—

वेदान्तेभ्यो गृहीत्वार्थान् यो महाभारतादपि ।
विप्राणां मिषतामेव कृतवान् कोशसञ्चयम् ॥ इति ॥

—P. Subrahmanya Sastry अ. अ. मा पृ. ३३२

In a play *Matta Vilāsa-Prahasana*, a farce composed by Mahendra Varma, [illegible] king who ruled at Conjeevaram more than a thousand years ago, [illegible] the Upaniṣads and the

natural for it to utilize and adopt what was ready at hand in a system akin to it at least in some respects, or else, Gauḍapāda had an ulterior purpose in view, to serve which he has deliberately chosen this vocabulary and dialectic even from a foreign source. Neither of these suppositions is inconceivable. But facts alone can decide the question one way or the other.

Prof. Murti seems to accept the first alternative when he says "The Vedanta philosophers did not and could not accept the Buddhistic metaphysics—its denial of the self, momentariness etc; but they did press into service the Mādhyamika dialectic and the Vijñānavāda analysis of illusion. No absolutism could be established without the dialectic and the theory of illusion." (CPB p. 13) Are we to understand that Advaitism really stood in dire need of this dialectic and this theory of illusion, lest it should not be able to stand upon its own legs as a species of absolutism? I am afraid, it did not. Vedanta has been supposed to start in common with Vijñānavāda, with an analysis of an empirical illusion, and then to apply it analogically to the world illusion; and since the illusoriness of all phenomena does not necessarily follow from this, the system is obliged to seek its cue for pronouncing the world illusory in an extra-philosophical or theological knowledge derived from the Upanisads, while the Vijñānavāda bases itself on the deliverences of the highest trance-states (CPB pp. 158 and 216). But what are the actual facts? Does Gauḍapāda start from an examination of empirical illusion and then extend his conclusions to the world-illusion? In the second chapter of his work mostly devoted to demonstrate the unreality of the world, we are confronted with the classical example of the rope-snake only once, and that not as the basis for attacking the problem of world-illusion, but only to illustrate what has been already shown at length by an appeal to life and experience, to wit, that Ātman is the substrate of all illusory phenomena. Dream is no doubt employed to prove the unreality of the world, but here is no analogical reasoning from the example of a dream. It is rather an appeal to appreciate the undeniable metaphysical identity of waking and dream as a fact of

universal experience. Again, casual reference is made to the Upanisads (Śrutis or Vedāntas) twice or thrice, but on none of these occasions do we find the revelation invoked as a theological authority. It is not true to fact to say that Gaudapāda depends upon an authoritative pronouncement at any stage of his argument for the proof of the world-illusion. *Śruti, in the Advaita* of Gaudapāda and Śankara *at any rate, only means a suggestion* of truth based on facts of experience, and is no more a binding authority on the mind of the seeker of truth than the sign-post on the cross road pointing to the nature and extent of the way ahead.

We may now take up the question of the Buddhistic terminology and dialectic. The first thing that strikes the reader is that neither of these obtrudes on his attention in the first three chapters to any appreciable degree while they are found to loom large in the fourth. *May it not be that the author, who could have very well dispensed with these aids without feeling any lack, has deliberately adopted this language and method* of exposition with some set purpose undiscovered by surface-critics? I am of opinion that in unravelling this secret, one may get some help from the much-maligned Śāṅkara Bhāsya,[1] if only one is not afraid of losing caste by shaking off the thick-set influence of the deep-seated current opinion among the generality of orientalists that Gaudapāda has borrowed from Buddhistic works, or at any rate, has been very much *influenced* by *Buddhistic ways of thinking. In his opening remarks of the fourth chapter* Śankara says that after establishing the reality

1. *The following may* be cited as fair specimens of the wholesale condemnation of Śankara the commentator on Mandūkya, by scholars influenced by stereo-typed opinion prepossessed by Buddhistic bias. (1) ' In my translation I have not followed Sankara, for he has, I think, *tried his level best to explain away the most* obvious references to Buddha and Buddhism in *Gaudapada Karikas* " (Prof. Dasgupta's remarks—HIP vol I p 424) " Not being satisfied with the interpretation offered by Śankara and his followers or some other teachers, I have attempted in *the following* pages to present to the reader my *own* interpretation of the work as I have understood ". Prof. V. Bhattacharya's preface (AS p viii)

of Advaita directly with the help of both Āgama and appropriate reason, Gauḍapāda now proceeds to show by the *avitanyāya*, the indirect method of logic, how even the mutually opposed sets of opinion among the dualists and Buddhists point to the truth of the Advaita as well as to the fallacious nature of the other systems. Granting that this is so, we should not be surprised to find Gauḍapāda employ the terminology and method of the other systems to display how they stand self-convicted by their own showing. A close examination of the procedure followed here would go to show that mostly differences of opinion between the Sāṅkhya and Vaiśeṣika on the one hand and the Vaibhāṣika and the Vijñānavādin on the other, are exhibited here and ultimately the Vedantic conclusion based on the three states of consciousness, is given at the end in order to round off the whole work. Special emphasis is laid in the closing ślokas on how Pure Consciousness transcending, and metaphysically comprehending in itself, the triple distinction of knower, knowledge and the known—revealed by Vedanta on an examination of the three states—was never taught by the Vijñānavāda of the Buddhists, however superior its logic might appear as compared to that of the realistic systems. I have tried to show in the course of my Saṃskṛt Vivṛti how Gauḍapāda indirectly hints at the extra-ordinary appropriateness of certain Buddhistic terms and reasonings in the context of Vedanta rather than in that of the systems to which they are supposed to be indigenous. This practice of adapting the technique of other systems to their own, is by no means unusual with Vedantins. An instance in point is the usage, by the author of the Brahmasūtras, of such words as '*pratyakṣa*' (in the sense of Śruti), '*Anumāna*' (in the sense of smṛti) and 'pradhāna,' (in the sense of Brahman) etc.[1] Parallel procedure will perhaps be found in

---

1. Another instance may be gleaned from the Mahābhārata in which we find-chiefly in the Udyoga, Ānuśāsanika, and Śānti parvas, ślokas in abundance which appear to be echoes of the Dhammapada Gāthās. Specially note-worthy is a section of the Vanaparva (3-77, 78, 79, 80) which mentions a course of disipline entitled Aṣṭāṅgamārga with, of course, details different from those

The extant literature about Advaitism is too meagre for us to say, with any definiteness, whether or not, dialectic in this sense of the term was indigenous to the system. But this does not matter for our present purpose. For we have seen that the Mādhyamika dialectic is not, after all, very predominant in Gauḍapāda's work. He may have utilized it for aught we know, for the purpose of his *avītanyāya* indirect proof of *ajāti*, based upon pure ratiocination. But the question is, is there any critique of reason and experience in his own work at all? And if so, what was his source for that?

My answer to this question is, Yes, there is a critique visible to an assiduous seeker, which governs the whole of Gauḍapāda's thought, and his source is that one fountainhead of knowledge to every devout Hindu, the Upaniṣads themselves. True, the Upaniṣadic sages do not exhibit any conciousness of the conflict in reason, and therefore cannot lay claim to a critique of reason like that of Nāgārjuna. They never show any anxiety to examine different theories of reality with the hope of transcending conceptual knowledge by that means. They do not propose to construct an intellectual frame-work exhausting all possible categories of the mind, and then proceed to a thorough examination of each till it is reduced to a state of inconsistency or self-contradiction. Indeed, their way and goal lay quite in another direction, and their method was quite suited to their aim. They seem to have felt the futility of merely analysing the faculty of reason, for it can only examine, but can never create, facts. Its one insistent demand is consistency everywhere and consistency may not always characterize facts. Reason is perfectly justified in demanding self-consistency from a proposed theory and it has the right to counsel us to throw away any hypothesis which exhibits inconsistencies in its make-up. But when a fact universally recognized as such discloses any inconsistencies, reason must simply bear with them. The only function then open to it, will be to seek an explanation.

Such seems to have been the guiding principle of the Ṛṣhis who went on questioning life and experience को न आत्मा किं ब्रह्म

'which is our real Self? which the Highest Reality underlying all phenomena?' (Ch. 5-9-1) कोऽयमात्मेति वयमुपास्महे कतरः स आत्मा 'whom shall we devote ourselves to as our Self, and which is that Self?' (Ai. 3-1) कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति 'which being known, all this becomes known?' (Mu 1-1-3). Recognizing the fact that reason can work only on facts supplied, they tried to rummage all the sources of such supply, not only the senses and the mind, but also intuition; not only the waking state, but also dream and sleep which we can only intuit, but never perceive. Reason, then, working upon experience gained *through intuition of the three states, can dissolve all our doubts and difficulties connected with life as restricted to the* waking state. This examination of the three states alone *conducted on right lines, can disclose the nature of truth and* reality.

Now this is the Vedantic Dialectic, the critique of experience as a whole, revealed in the Upanisads, specially the Mandūkya, on which Gaudapāda bases his system of thought. This may or may not be called philosophy according to our notion of the significance of the term. In any case, it is a successful attempt to realise the ultimate reality, and the method used is unique in this respect that it covers life in all its aspects, and is hence able to give us final knowledge of reality. It is not to be compared to the method either of theological discussions or even of speculative thought-systems which confine their attention to facts of the waking state. I have endeavoured in my Samskrt Introduction to the Mandūkya Rahasya Vivrti, to explain the salient features of this method in some detail. Readers interested in the subject are recommended to study the whole of Gaudapāda's work with the new commentary in which the principles of this special method are reiterated at every step.

SECTION THREE

GAUḌAPĀDA'S SYSTEM COMPARED WITH THE MAHĀYĀNA SYSTEMS

1. GAUḌAPĀDA AND VIJÑĀNAVĀDA

It is interesting to note that, until very late in the history of Buddhism, neither Hīnayāna nor Mahāyāna works have expressly referred to the Upaniṣads or any Vedantic system based on them. The denial of the self is, as is well.known, the basic tenet of Buddhism. And yet Buddha never takes up for consideration the doctrine of the Aupaniṣada Puruṣa described as 'Neti, Neti' in the oldest of the Upaniṣads (Br 3.9-26), the Universal Self who is the one witness in all beings, conscious and devoid of all attributes (Sve. 6-11). It is singular that even in Mahāyāna works like those of Nāgārjuna, Maitrēya, Vasubandhu, Dinnāga or Dharmakriti, no reference is made to this Upaniṣadic teaching the Ātman doctrine *par excellence*, although the Sāṅkhya and Vaiśēṣika theories of Ātman are refuted now and then along with the *Pudgala* heresy, the doctrine of the ātman as neither different from nor identical with the Skandhas upheld by the Vātsīputrīya School of Buddhisim. Even more surprising, if possible, is their perfect silence with regard to the Vedantic examination of the three avasthas on which is based the conclusion that the witnessing Self is the Absolute; the unrelated invariable principle existing by itself and known by itself, and yet by some magical process manifesting itself as the world of duality. Now this is just the philosophy Gauḍapāda has tried to explain by an appeal to reason and experience. If this is so, can it be confidently asserted that it is a variety of the Vijñānavāda or Yogācāravāda of the Buddhists?

Let us compare some of the cardinal tenets of the Vijñānavāda and compare them with Gauḍapāda's corresponding teachings. Gauḍapāda sets forth the controversy between the Vijñānavādin and those that postulate the existence of external

grasped only through that consciousness." Evidently Gaudapāda here wants to show that the Vijñānavādin cannot establish the absolute existence of conciousness, since he cannot meet the argument of the Mādhyamika that everything has only a relative being. The author's own position may be gathered from the second chapter of the work where he has shown at length how both the internal ideas and external objects are seemingly real or unreal in so far as they are limited to the particular state—waking or dream in which they make their appearance, but, absolutely, they are all unreal (GK 2.9, 10, 14, 15). At the same time, he also states the Vedantic view that Ātman is the basis of both the internal and external phenomena of either state. (GK 2.12, 17, 18)

Vasubandhu, an earlier Yogācāra Vijñānavādin, offers the following criticism of perception:

प्रत्यक्षबुद्धिः स्वप्नादौ यथा सा च यदा तदा ।
न सोऽर्थो दृश्यते तस्य प्रत्यक्षत्वं कथं मतम् ॥[1]

The idea of perception may be due to an illusion just like that in a dream. Moreover, when the idea 'I have perceived it' arises, then the thing is not perceived at all; for it is the manovijñāna that comes to that conclusion, and at that time the cakṣurvijñāna is gone. And in particular, the object itself is momentary and so its form and other qualities have quite disappeared by then How then can we say that we have perceived the object? (Vim 16)

I have given a paraphrase of the śloka just to show that such criticisms of perception are never to be found in Gaudapāda. His position is that a given set of perceptions of things is true only for that particular state—waking or dream—in which it takes place. In the next śloka Vasubandhu goes on to say that just as a so-called perception may arise without an external object, so too memory is possible without a real perception. Gauḍapāda is innocent of this argument also.

---

1. I have taken down the whole sloka without the intervening prose For the original as it is, see Appendix A to (p 108) *Ālambana Parīkṣa.*

The next argument of Vasubandhu is of greater interest because it is calculated to show the distinction between the two systems in its true perspective. He anticipates an objection that waking perception should not be likened to a semblance of perception in a dream, for no one is able to realise that there is no actual object corresponding to waking perception, whereas everyone is aware of the absence of objects in dream perceptions. This argument is not sound, says Vasubandhu, for no one thinks that the external things are not there in a dream-perception before he awakes: एवं वितथविकल्पाभ्यासवासनानिद्रया प्रसुप्तो लोकः स्वप्न इवाभूतमर्थं पश्यन् अप्रबुद्धस्तदभावं यथावन्नावगच्छति । यदा तु तत्प्रतिपक्षलोकोत्तरनिर्विकल्पज्ञानलाभात् प्रबुद्धो भवति तदा तत्पृष्ठलब्धशुद्धलौकिकज्ञानसंमुखीभावात् विषयाभावं यथावदवगच्छतीति समानमेतत् (Vim. 17, p. 109). "Similarly the common man used to a repeated constructive imagination of unreal things and absorbed in a sleep of prolonged mental impression, perceives non-existing objects, as in a dream, and cannot decide that they are not there really, before he is awake. When, however, he awakes by the attainment of the sublating *Lokottara* (transcendental) knowledge free from constructive imagination, then he comes to the right conclusion owing to the *Śuddhalaukika Jñāna*—pure knowledge without any object—with which he is confronted in the wake of the aforesaid *Lokottarajñāna*."

Here perhaps one might trace certain Buddhistic influences to which Gauḍapāda possibly reacted in drawing up his own programme of the set-up of the graduation of enlightenment after striking off ignorance. Vasubandhu's suggestion that the common man has been in a long dream, and that he awakens to the truth of *Vijñaptimātratā* when he attains to the transcendental knowledge, may have sent our author back to the Upaniṣad teaching where, after an examination of the three states, Saṁsāra (transmigratory life) is described at length and then freedom from bondage is shown to result from knowledge. This is not impossible. But neither is it impossible that the Upaniṣads themselves—such as the Katha (1-3-14) उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्य वरान् निबोधत 'Awake arise, go to the wise and

know the truth'—may have given him the suggestion of a dream. Whatever be the truth, the idea of comparing empirical life to a dream, it must be noted, suggests to the two thinkers two totally *distinct and different* modes of spiritual awakening. While Vasubandhu proposes the achievement of *Śuddhalaukika jñāna* of the highest trance, Gaudapāda is satisfied that a systematic examination of the three states, in the light of the Upanisads, is quite competent to deliver the goods *without the necessity of having recourse* to any individual mystic experience.[1] Indeed, for him, it is not an experience of the absence of either the subject or the object or both that matters. For we do experience in daily life, the absence of the object in dreams, and the absence of both the subject and the object in sound sleep. Accordingly, Gaudapāda applies the terms *laukika* (common experience), *śuddha laukika* (pure experience) and *lokottara* (transcendental experience) to waking, dream and dreamless sleep respectively unlike the *Yogācāra-Vijñānavādin who is keen* about using them for particular grades of consciousness According to Gaudapāda, it is not in any particular state bereft of empirical consciousness—such as deep sleep or trance—that we should look ■ *our deliverance from ignorance*

अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते ।
अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥ (गौ. का. १-१६)

Only when the individual soul awakes from its beginningless illusory sleep, it comes to realise the Absolute unborn, *sleepless* and dreamless; the Absolute which is, in the words of the *Māndūkya Upanisad* नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम् neither inward consciousness, nor outward consciousness, nor both, nor one mass of consciousness, neither

1. *Manonigraha* according to Gaudapāda (GK 3-40 to 46) has been often confounded with some yogic practice. The error involved in the confusion has been exposed and the true nature of that process explained in my Samskṛt commentary, the *Māndūkya Rahasya Vivṛti*.

consciousness nor unconciousness; transcending, in short, all states or grades of consciousness whatsoever. Transcendence of consciousness, the distinguishing characteristic of the ego, necessarily entails transcendence of the characteristics of the non-ego as well. Hence the Śruti describes it thus: अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यम् unseen, beyond all practical proceedings, ungraspable, uninferable through any sign, unthinkable, unutterable. These mutually opposed elements of the waking condition, are in this state of realisation merged into one, for they have been always one in this Absolute called Ātman for shortness' sake. From a different angle of vision, Gauḍapāda calls it *Sarvadṛk* (1-12)—the All-seeing One, for it is the very essence of all being and knowing transcending both—*Prapancopaśamam*. One who has realised it knows that he is ever one with it and hence is *Sarvajña*, the all-knowing one (4-85, 89).

To sum up the results obtained so far. (1) Vijñānavāda is obsessed by a bias towards empirical consciousness which it is anxious to free from the trammels of external objects; Vedanta looks upon both the consciousness and its objects as phenomena contingent to their particular state, waking or dream. (2) Vijñānavāda regards all subject-object relation as an illusory thought-construction in conciousness and likens it to a dream and hopes to be able to purge consciousness of this impurity by passing it through the fire of a mystic trance. Vedanta, on the other hand, regards all subject-object relation as peculiar to the state in which it manifests itself. These are in fact manifestations of Reality itself. The system of Vedanta treats waking and dream states as metaphysically identical, and from the standpoint of Ātman or the witnessing consciousness common to both the states, it regards them as absolutely unreal in themselves while in essence they are one with that Ātman. Vedanta feels no need of any special experience to realise this fact. (3) Vijñānavāda recognizes three grades of consciousness (laukika) mundane, (śuddha laukika) pure mundane, and (lokottara) supramundane; the last is got through the aid of a trance. Vedanta recognizes no grades of consciousness though there

may be apparent manifestations of it belonging to different ranks in empirical life Consciousness is absolutely free and one with Ātman and as such admits of neither change nor degree. It is ever *Aja*, unborn, above all states.

2. THE HISTORICAL BACKGROUND OF SŪNYAVĀDA

A short digression will be necessary before we proceed further. Although the Mādhyamika school is chronologically anterior to the Yogācāra-Vijñānavāda, the latter had to be taken up first not merely because it is generally considered by some Buddhists to be a more systematical exposition of Buddhism, but chiefly because it is more likely to be misunderstood to be the source of the Advaitic Vedanta. But it must be borne in mind that the order of the emergence of the most important schools of Buddhism, is Theravāda, Vaibhāṣika or Sarvāstitvavāda, Mādhyamika and Yogācāra which later on became the Vijñānavāda. The canonical literature of the first school is in Pāli while that of the rest is in Samskṛt. This accounts for the comparatively very little, if any, reference to the Theravāda in Brahmanical works. The Vaibhāṣikas are so called because they follow the *mahāvibhāṣa* and the *Vibhāṣa* commentaries on their original *Jñānaprasthāna* consisting of seven works.[1] Nāgārjuna's *Madhyamaka Śāstra*, also known as the *Mūla Mādhyamika Kārikās*, is chiefly a criticism of the Abhidharma philosophy of the Vaibhāsikas or Sarvāstitvavādins Very little of the cannon of the Sarvāstitvavādins is available in Samskṛt, but from the Chinese translation of their Tripiṭaka, we learn that they denied the existence of a permanent soul, but accepted the discrete momentary entities—classified into Skandhas, Āyatanas and Dhātus—whose substance or essence was real for all the three divisions of time.[2] The Mādhyamika rejects their pluralism and maintains the absolute Śūnyatā (essencelessness) of all the elements

---

1. See CPB p. 68 Having no first-hand information about these details, I have mostly drawn upon works like CPB, SBT, and HIP (vol. I).

2. CPB p 69, SBT p. 109, HIP p. 115.

3. VEDA AND BUDDHISM

It is well-known that Buddhism was a revolt against Vedic religion at least in two respects. In the first place, it abhorred the sacrificial cult involving animal slaughter; and in the second place, it abolished the doctrine of the ātman who had been believed by the Vaidikas to survive the body in order to be able to enjoy the fruits of his karma. As a corollary to his opposition to sacrifices, perhaps, Buddha could entertain no respect for the authority of the Vedas as a revelation. His teaching that everything was impermanent, was against the Vedic doctrine too. This spirit of hostility too was very naturally resented by Mīmāṁsakas like Śabarasvāmin and Kumārila, and possibly by the author of the *Mīmāṁsasūtras* himself if we are to believe that the sūtras are Post-Buddhist as scholars declare.[1] The sūtra defining Dharma as that which is known only by means of a Vedic injunction (चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः (जै. सू. १-१-२) and the subsequent sūtras which undertake to examine the other pramānas before concluding that śabda alone is the valid means of knowledge in the case of Dharma, is perhaps intended to show that the Vedas ought to be accepted as an authority in matters transcendental. Śabara's discussion about the existence of the Ātman apart from the body[2] and his examination of the *Nirālambana* and *Śūnya* theories[3] support this view. Add to this Kumārila's attack on the *Sarvajñatā* (omniscience) of Buddha (Sl. V. *Chodana Sūtra* 117) while defending the validity of the Vedas as a means of knowledge and the counter-arguments by Dharmakīrti and Prajñākara to disprove the authoritativeness of the Vedas and enthusiastically to maintain the infallibility of Buddha (PVB pp. 532-537, pp. 50-164), and the matter becomes quite intelligible in this light.

---

1. Composed about 200 B.C. according to Professor Dasagupta (HIP p. 370 Vol. I)

2. कोऽसावन्यो नैनमुपलभामहे.... (Sābara Bhāshya 1-1-5 p-14)

3. ननु सर्वं एव निरालम्बनः....शून्यस्तु (Ibid p. 7)

4. UPANISADS AND BUDDHISM

But the attitude of Buddhism towards the Upaniṣads is by no means so very clear. Prof. Murti, indeed, maintains that in the dialogues of Buddha "there is a distinct spirit of opposition, if not one of hostility as well to the ātmavāda of the Upanisads." (CPB p. 16). I hesitate to endorse this view. In the Sūtras no doubt Buddha teaches again and again that in no one of the Skandhas can we recognize the ātman and there is no other ātman independent of them. But no reference whatsoever is found to be made there to the one constant Ātman common to all. I have already said that no reference is seen, in the entire range of Buddhist literature, to the examination of the three states establishing the transcendental Ātman. Arguments from silence are not always positive proofs, but yet I invite the attention of scholars to this uniform silence of the Buddists. This point may perhaps be of some use in settling the relation of the Buddistic systems and Vedanta.

It is sometimes maintained that Buddha's condemnation of rituals and the outward forms of the caste-system as contrasted with intrinsic character is very much the same as that found in the Upanisads or the Bhagavadgita. The implication is, perhaps, either that Buddhism is an evolution out of the Upanisadic thought, or else that its chief target for criticism is the philosophy of the Upanisads rather than forms of Vedic religion. Neither of the interpretations seems to fit in with facts. The Upanisads and the Gita no doubt contain occasional passages seemingly scoffing at Karma, but a careful study of the context of such passages, would go to show that Vedanta, unlike Buddhism, is not a whole-sale condemnation of all Karma. It only teaches how Karma instead of being considered as an end in itself, can be sublimated into a valuable means to Brahmavidyā Looked at from this view-point, the Upanisad may be said to fulfil rather than destroy the ritualistic portion of the Veda. The only conclusion, therefore, justifiable in these circumstances, is to regard Advaita and the Buddhistic views as interpretations of their respective sources of inspiration quite independent of each other, to wit, the Vedas

comprehending the Upaniṣads on the one hand, and the Nikāyas and Sūtras venerated as the word of Buddha on the other.

5. ĀGAMA AND REASON

Consistent with the above contention, is the fact that Gauḍapāda and Nāgārjuna appeal to their own traditional teaching for support of their systems. Śaṅkara the commentator of Gauḍapāda's prakaraṇas, insists that Advaita is realised through reason as well as *āgama*. It is significant that he begins his commentary on each chapter with some reference to *āgama*. I have already stated that the word *āgama* in this connection means not authoritative Śāstra, but the right way of traditional teaching. Candrakīrti likewise seems to be anxious to point out Nāgārjuna as the correct interpreter of the Bauddha traditional teaching. He extols Nāgārjuna's work as specially devoted to the skilful distinction between sūtras of primary and secondary import.[1] He draws our attention to the fact that Nāgārjuna has not only given (yukti) reasons but adduced *āgama* texts as well. And he himself quotes freely from the relevant authorities at the end of each chapter of his *Madhyamaka Vṛtti*.

It is evident from the above that call to tradition as well as reason is common to both Gauḍapāda and Nāgārjuna. But then there is this difference in the order of their appeal, which stares us in the face. For Gauḍapāda it is *āgama* first and reason next; for Nāgārjuna it is reason first and then *āgama*. It will be recalled how Gauḍapāda's very first chapter is called '*Āgama Prakaraṇa*', and then the remaining chapters are supposed to give prominence to reasoning. Nāgārjuna, on the other hand, states his reasons first of all in each of his chapters for rejecting certain views and then cites some Buddha's teaching in corroboration of his statement. The net result of this difference is that Gauḍapāda takes his stand upon an

1. समाप्तं चेदं मध्यमकशास्त्रम् सकललोकलोकोत्तरप्रवचननीतनेयार्थ-व्याख्याननैपुण्यविशारदमिति (Colophon, Ms. Vr)

vedanā, triṣṇā, upādāna, bhava, jāti, and *jarāmaraṇa* together form a chain of twelve links of causes and effects.[1] In accordance with this the Abhidhārmika system of Sarvāstitvavādins believed that nothing came into being without particular causes and conditions (*hetu-pratyaya*). The word *pratītyasamutpāda* literally means origin as conditioned by necessary causes. These (*pratyayas*) conditions are four in number, *hetu* (direct cause), *samanantara* (immediate cause), *ālambana* (objective cause of mental processes), and *adhipati* (additional or invariably antecedent)[2]. That Buddha really intended to teach the course of suffering and propose a remedy therefor, is not only well known from the history of his life, but has been universally recognized by the Buddhists themselves. This is attested by the oft-quoted gāthā ये धर्मा हेतुप्रभवा हेतुं तेषां तथागतोह्यवदत् । तेषां च यो निरोध एवंवादी महाश्रमणः [3] (APSS) To Nāgārjuna, however, *Pratītya Samutpāda* meant a very different thing. He says in the opening verses of his *Madhyamaka Śāstra* :

> अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।
> अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥
> यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम् ।
> देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ॥

According to this interpretation, Buddha's teaching implies no annihilation, no origination; no destruction, no permanence; no unity, no diversity; no coming in, no going out. This corollary is deduced from Buddha's *Pratītya samutpāda* itself, or rather, that is the teaching intended by Buddha according to Nāgārjuna who lays special emphasis on the word *Pratītya* : प्रतीत्य यद्यद्भवति न हि तावत्तदेव तत् । न चान्यदपि तत्तस्मान्नोच्छिन्नं नापि शाश्वतं॥ (MK 18-10) 'Whatever appears as something relative to something else, surely it cannot be that very thing, nor can it be something other than that. Hence there is nothing destroyed,

---

1. For details see *Pratītya-Samutpāda-Vibhaṅga Sūtra*, restored into Saṃskṛt and edited by Paṇḍit Ayyaswamy Śāstry, Madras.
2. For details on this subject see SBT by Yāmakāmi Sojen pp. 309-315
3. *Āryapratītya samutpādanāma Mahayāna Sūtra*, restored Saṃskṛt and edited by Paṇḍit Ayyaswamy Śāstry, Madras.

To illustrate the procedure of the Mādhyamika reasoning, I shall take up the refutation of the cause-and-effect relation. It will be recollected that we were unable to go all the way with Prof. Bhattacharya who supposes Gaudapādācārya to have approved of the *ajātivāda* of the Buddhists. I have already touched upon some of the difficulties that his hypothesis has to encounter. Here I am mainly concerned with the method of reasoning that Nāgārjuna employs in his refutation of causation. This is how he argues against origination as such:

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥ —MK 1-1.

Again न स्वतो जायते भावः परतो नैव जायते ।
न स्वतः परतश्चैव जायते जायते कुतः ॥ —MK 21-13

A thing cannot be conceived to be born of its own accord, or out of another; neither from both of these nor without any cause. How can there be any real origination when this is found impossible in any one of the alternative ways in which the relation between cause and effect may be conceived? Another work ascribed to Nāgārjuna makes this line of argument still more explicit:

भावाभावान्न जन्मास्ति तस्य भावस्य चासतः ।
जन्माद्यानं संभवति नित्यभावोऽस्ति भाव्यते ॥
तादृशी भावना भ्रान्तिराकाशपुष्पसन्निभा ।
धर्मता हि नभस्तुल्या खसमं तस्य जन्म च ॥

There is no independent entity; hence there is no origination. That the positive entity can take birth out of nothing, that there is an eternal entity which can be born—an idea like this, is only an illusion, just like the sky-flower. The essence of things, indeed, is like empty space, its birth is like empty space (BS 1-2). The heart of the Mādhyamika argument is: यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्ष्महे 'That which is known, as dependent origination, we call *śūnyatā* (void)'. (MK 24-18) The critique of becoming is also the critique of being. अप्रतीत्यसमुत्पन्नो धर्मः कश्चिन्न विद्यते। यस्मात्तस्मादशून्यो हि धर्मः कश्चिन्न विद्यते 'There is

nothing which is not born relatively, whence it follows that there can be nothing which is not void' (MK 24-19). And Nāgārjuna quotes Buddha's utterances from different Nikāyas referring to the transitory nature of things, and says that Śūnyatā is implied in those texts. In a text in the Majjhima Nikāya (3-4.10 Dialogue No. 140) for instance, Buddha says "That is unreal (mṛsā) which is of a fleeting nature (moṣa-dharma), that is nirvāṇa which is not of a fleeting nature". On this statement Nāgārjuna remarks:

> तन्मृषा मोषधर्मं यद्यदि किं तत्र मुष्यते ।
> एतदुक्तं भगवता शून्यतापरिदीपकम् ॥ (MK 13-2)

"If that which is of a fleeting nature is unreal, what is it that is fleeting here? Evidently this saying of the Lord reveals śūnyatā (essencelessness of things)."

Gauḍapāda's reasoning is totally different from all this. As I have said before, he strictly follows the tribasic method of Vedanta. He finds that the witnessing consciousness present in all the three states is an entity which we cannot help looking upon as our own self while in deep sleep it remains as one condensed and indivisible consciousness (ghanaprajñaḥ) with which all diversity of objects has been rolled into one, as it were (ekībhūtah). It manifests itself as the ego outwardly conscious (bahiḥprajñaḥ) in waking, and inwardly conscious (antahpraj-ñah) in dream, of a world which is the non-ego (GK I—1). Looked at from the standpoint of the waking ego, we are for ever ignorant of the existence of an immutable witnessing principle in us. We are not only perfectly in the dark about it in all the three states, but go to the length of misconstruing it as an ego placed in a world of plurality. From the standpoint of intuition, however,—and intuition alone has the right to be consulted with regard to the experience of the three states—matters look in a different light altogether. The mass of consciousness in sleep, or rather, *Pure Consciousness without any distinctions*, remains intact as the witness both in waking and dream, and at the same time seemingly transforms itself into a world of distinctions internal and external with reference to the ego. How Pure

Consciousness can stand changeless in its nature and also manifest itself in the manifold world at the same time, may not be intelligible to the waking mind, but it is nevertheless an undeniable fact of experience. That this manifestation has not really affected the integrity of Ātman as pure consciousness can be verified from the fact that whenever waking changes into deep sleep, He remains in his pristine purity. Evidently then, argues Gauḍapāda, Ātman is neither really changed into the ego and non-ego in the waking and the dream states, nor dissolved into one mass of consciousness in sleep. That he is conscious in waking and dream and unconscious in sleep, is itself the result of a misconception arising from our ignorance of the true nature of our Ātman who is Turīya or the fourth in relation to his illusory forms in the three states

"Only when the individual soul awakes from its beginningless illusory dream, it comes to realise the Absolute unborn, sleepless and dreamless" (GK 1-16). This Kārikā has been quoted once before, but it bears repetition in this connection also. The 'sleep' referred to here is the ignorance of Pure Consciousness as which our real self ever remains, and the 'dream' is but the seeing a world of duality in Ātman where it is not. Now the kārikā says that when a person awakes to the truth, he realises there neither this sleep nor this dream from the standpoint of the intuition of Turiya, the real Ātman. (1-14). It is a mistake and confusion of two different viewpoints, the viewpoint of intuition and that of the intellect restricted to the waking, which is responsible for the attribution of sleep and dream to Ātman. विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते ॥ (GK 1-15). One has taken one's stand in the ever-luminous Turiya, when one is free from this double misconception

What does it all come to ! Gaudapada's critique of being is the key to his critique of becoming. Ātman as pure consciousness is at once the source of the conceptions of being and knowing in the empirical world. His being and consciousness are not of the empirical sort; they are absolute, not relative to anything else as Nāgārjuna would contend. Ātman is *aja*, unborn, without any change whatsoever. Change implies time

and space which are restricted to waking and dream, whereas Ātman transcends both, as may be verified by a reference to sleep experience. Ātman, no doubt, does seem to have changed into a duality of the ego and the non-ego in waking and dream; but that must be regarded only as an illusory change, since Ātman does not suffer any modification thereby. To the intellect it appears to be a self-contradiction to maintain that an entity conserves its nature while it also changes into something else. But when the possibility of even this feat for Ātman is vouched for by intuition, we have to reconcile ourselves to this fact of experience and modify our notion about the waking intellect by restricting its rigorous laws to the facts of waking experience. Hence Gaudapāda does not hesitate to declare with the Upaniṣads नेह नानेति चाम्नायादिन्द्रो मायाभिरित्यपि। अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः ॥ "We have to conclude that He the Ātman is born only mayically, illusorily as it were, for the Śruti declares 'There is no duality here,' 'Indra (Ātman) appears to be many through his māyās', 'He is born as many though really unborn' (GK 3-24).

7. THE AIM AND NATURE OF REASON IN THE VEDANTA AND THE MADHYAMIKA SYSTEMS

It is important to note that not only with regard to the place and scope of reason, but also about its aim and even its very nature, there is palpable disparity between the two systems. Critical reason reigns supreme in Nāgārjuna's system. It is a plenipotentiary principle that can function even against itself. As Prof. Murti has tersely put it, 'Reason occupies at once the position of the judge and the accused brought before the tribunal' (CPB p 146). Nāgārjuna does not undertake to give any pronouncement on the ultimate nature of reality. He has a dialectic which amounts to criticism and final banishment of all theories (सर्वदृष्टीनां निःसरणम् MK 13-8). His is Śūnyavāda or the doctrine of the essencelessness of things. He proposes to consider and disprove all possible views of reality—being, non-being, being and non-being together, and neither being nor non-being. By an analysis of each of those alternatives he tries to

drive each theorist to a conviction of the self-contradictory nature of his position.

Gaudapāda, on the other hand, is anxious to follow the Śrutis very closely, for they are, as he thinks, the one unimpeachable source of Vedantic thought. To his mind, they contain nothing that is incompatible with reason or unverifiable by experience. They provide us with a full view of life through the intuition of the three states, an intuition which *transcends the limitation of the waking intellect.* He recognises that reason has the power to question and criticise theories but according to him, with respect to facts of experience, it can only coordinate and assess their relative worth. And in the investigation of truth and reality, he thinks, the latter is the only legitimate function with which it can be entrusted. He therefore makes this use of reason in accordance with the suggestion of the Śruti to systematize it and tries to amplify it with additional arguments and illustrations in consonance with that teaching. Even when drawing upon other sources such as the Mahāyāna works for the latter purpose, he has taken care to see that reason is kept within its permissible limits.[1] Thus when he talks of the *Catushkotis,* the four different viewpoints available to speculators, he says कोट्यश्चतस्र एतास्तु ग्रहैर्यासां सदाऽऽवृतः। भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टः'स सर्वदृक्। (GK 4-83), 'It is: it is not; is and is not; neither is, nor is not'—he who has seen that Glorious One untouched by these four one-sided viewpoints, points by which He seems to be forever obscured, he verily is the all-seer". Gaudapāda here affirms the possibility of intuiting reality beyond all veiling and thus attain an all comprehensive vision in contrast with the self-stultifying desperate negation of all things by means of the critical intellect. For fear of prolixity I have refrained from

1. In keeping with this position, Gaudapāda's repudiation of all causation in 4-22 (स्वतो वा परतो वापि) must be distinguished from a seemingly similar repudiation in the Mādhyamika Kārikā (1-1) already quoted, for our author is trying throughout his work to make out a case for Ātman as an unborn immortal entity (अजातो ह्यमृतो धर्म. ४-६).

multiplying such examples. Readers interested in the subject are referred to the Saṁskṛt Māṇḍūkya-Rahasya-Vivṛti.

8. THE ABSOLUTE ACCORDING TO GAUḌAPĀDA

The Absolute of Advaita Vedanta is often confounded with that of the Mādhyamika systems. Gauḍapāda has been alternately credited with having taught the self-same doctrine as that of the Vijñānavādin with very little difference[1] or that of the Mādhyamikas in a modified form.[2] It has been even suspected that he was himself a Buddhist[3] His cryptic style of exposition besprinkled with Buddhistic terms, has earned for his followers the opprobrious epithets of Māyāvādins[4], Buddhists in disguise[5] from non-advaitic Vedantins. Amidst so much confusion, conjecture and misconception, it is very refreshing to note that Prof. T.R.V Murti has boldly made his unequivocal statement in his learned work, *The Central Philosophy of Buddhism* : "If we carefully analyse their respective standpoints, we would find that all these three agree with regard to the logical *form* of the absolute, as free of empirical determinations and as the essence of phenomena and also as realised in an intuitive experience. But they differ with regard to the nature of the absolute (that with which they identify it) and the mode of their approach.

---

1 See *Āgamaśāstra*, Introduction, p p. cxxxii onwards

2 "The Alātaśānti of Gauḍapāda's Kārikas is full of Mādhyamika tenets. The Advaitic distinction of vyavahāra or experience and paramārtha or reality, corresponds to the samvriti and the paramārtha of the Mādhyamika, The Nirguṇa Brahman of Śaṅkara and Nāgārjuna's Śūnya have much in common," *Indian Philosophy* by Prof. S. Rādhākrishnan, Vol I p. 668.

3 "I believe that there is sufficient evidence in his Kārikas for thinking that he was possibly himself a Buddhist, and considered that the teachings of the Upaniṣads tallied with those of Buddha,

—*History of Indian Philosophy* by Prof. S. Dasagupta, Vol I p. 423.

4. विगीतं विच्छिन्नमूलं माहायानिकबौद्धगाथितं मायावादं व्यावर्णयन्तो लोकान् व्यामोहयन्ति ॥ —*Bhaskara Bhashya p 84*

5. अनाद्यविद्यावशाच्च समारोपितात्मन्यग्राह्यग्राहकविकल्पोल्लेखिनी स्वयंप्रकाशा संविदेव परमार्थसती सैव आत्मेति सौगताः प्रकटाः प्रच्छन्नाश्च ॥

—Siddhi Traya of Yāmunācārya p. 19

If can only make for confusion to ignore the differences" (CPB, p. 116). I am glad to be able to say that I whole-heartedly subscribe to this statement. I would fain hope that the reader who has followed the train of reasoning in the preceding pages would readily concur with me in saying so.

I fail to see, however, eye to eye with the Professor when he makes this categorical statement: "Brahman is the Absolute of Pure Being; and the method of approach is from the standpoint of knowledge. Vijñaptimātratā is pure act (Transcendental Ideation), and the approach is from the standpoint of the will consciousness. Sūnyatā is Prajñā, non-dual Intuition, and the approach is from the standpoint of philosophical reflection, or criticism." (CBP p. 326). Certain qualifications seem to be necessary at least with regard to the first and the third absolutisms. We have seen that the Vedantic Absolute of Gauḍapāda is the Turīya, non-dual principle best described as 'स एष नेतिनेत्यात्मा' (GK 3.26) 'This Self which is not this, not that', indescribable as being, knowing or otherwise. The method of approach again, is from the standpoint of, not mere knowledge, but that of reason nourished by the universal intuition of the three states. As for Śūnyatā, I am yet to be convinced that it is identical with *Prajñā-Pāramitā*. I have stated my reasons for this hesitancy in the course of my Saṁskṛt commentary on the Kārikās, especially in connection with the discussion regarding the Śūnyavāda (4-28). But I wish to draw the attention of the reader to two important points here. *In the first place*, neither Nāgārjuna nor his commentators seem to vouch for this identification of Śūnyatā with *Prajñā* in any of their writings. In the *Vigraha Vyavartani* as in the Mādhyamika Kārikās Nāgārjuna defines Śūnyatā as *Pratītya Samutpāda*, which amounts to essencelessness. यश्च प्रतीत्यभावो भावानां शून्यतेति सा ह्युक्ता । प्रतीत्य यश्च भावो भवति हि तस्यास्वभावत्वम् (VV p. 22) His illustration[1]

1. It is interesting to note that the illustrations of *Māyā*, *Svapna*, and *Nirmitaka*—mean two very different things for the Mādhyamika and Gauḍapāda. *For* the former they convey an idea of the essencelessness of things, while for the latter that of the appearance of a real substrate.

of a man conjured up by yogic power or magic aptly illustrates the doctrine of essencelessness. निर्मितको निर्मितकं मायापुरुषः स्वमायया सृष्टम् । प्रतिषेधयते यद्वत् प्रतिषेधोऽयं तथैव स्यात् (VV 23) Nāgārjuna's explanation of this Kārikā more than bears it out. एवमेव मद्वचनेन शून्येन सर्वभावानां स्वभावप्रतिषेध उपपन्नः । 'So also my word which is void of essence can very well negate the essence of all things'.

It has been held that the word Śūnya has a double signification, and that it does not mean nissvabhāva (having no nature of its own), as applied to the absolute or ultimate reality. But we have no voucher from Nāgārjuna for this contention either. On the other hand, we find the prajñā-pāramitā itself expressly recommended in Mahāyāna works to be contemplated as *pratitya samutpannā* (originating relatively), *nissvabhāvā* (essenceless), and *māyopamā* (an appearance produced by a magician). Here is an important passage culled from the *Abhisamayālankārāloka* to this effect:

उदयव्ययशून्यत्वात् नास्त्यात्मेति विभाव्य आत्माभिनिवेशं परित्यज्य, तद्विविक्तस्वभावं स्कन्धादिकं प्रतीत्यसमुत्पन्नमुदयव्ययधर्मकं समुपलभ्य, शीलतद्धियोः सहोपलम्भनियमात् चित्तमात्रमेवेदं न बाह्यार्थोऽस्तीति मनसि कुर्वन्, अपरित्यक्तग्राहकाकारचित्ताभिनिवेशो बाह्यार्थाभिनिवेशं तिरस्कृत्य, ग्राह्याभावे ग्राहकाभाव इति निध्यायंस्तामपि ग्राहकाकारलक्षणां विज्ञप्तिमात्रतामवधूय, अद्वयज्ञानमेव केवलं भावतो भावरूपमिति निश्चित्य, तदपि प्रतीत्यसमुत्पन्नत्वान् मायावन्निःस्वभावं तत्त्वतोऽपगते-
[illegible]

Another relevant passage may be cited from the same source Commenting on the *Aṣṭā Sāhasrikā Prajñāpāramitā*, Haribhadra compares not only Prajñāpāramitā but also nirvāṇa and everything else beyond it, if there be any such, to māya and dream. यत्र हि नाम निर्वाणमपि प्रतिविशिष्टं धर्मकायमद्वयज्ञानस्वभावं मायास्वप्नसमानं वदामि तत्र किं पुनरन्यं धर्मं रूपकायं न वदामि ?... यदि निर्वाणादपि कश्चिदन्यो विशिष्टतरो धर्मः संभवेत् तदा तमपि धर्मं मायादिसदृशं वदेयमिति ॥ (AAA p. 144).

In these circumstances, I think that unless we are prepared

to go beyond the professed doctrines of either thought-system, we are driven to the conclusion that while the form of the Absolute appears to be the same in both in so far as it transcends all thought and speech, *Gaudapāda repeatedly declares in* so many words that it is something unborn, beyond the sleep of ignorance, and beyond the dream of knowing a second to itself अजमनिद्रमस्वप्नम् (GK 1-16, 3-36, 4-81), that it is the changeless (tattva) essence of all the world of experience both within and without us, and indeed of our very self (GK 2-38), and that it is an ever-effulgent all-consciousness (सकृद्विभातं सर्वज्ञम् GK 3-36, 4-81). The Absolute of the Mādhyamika is Śūnyatā or relative origination, beyond all multiplicity, the golden mean of knowledge: यः शून्यतां प्रतीत्यसमुत्पादं मध्यमां प्रतिपदमनेकार्थम् । निजगाद प्रणमामि तमप्रतिमसंबुद्धम् (VV 72). In a word, *his is a supra-mental philosophy failing to see anything positive,* negative or even neutral which can be rightly characterized as the essence of things He considers it only proper to suspend his judgment in the matter. *The means of approach, as I have* said before, is reason aided by the intuition of the three states *on the one side, and critical reason restricted to the waking state* on the other.

9 TRUTH AND REALITY

The doctrine of two truths, again, illustrates the striking difference between the two systems in point of the application *of reason. For the* Mādhyamika Śūnyatā is the absolute reality and truth in one (paramārtha satya), whereas for Gaudapāda the Advaita Turīya-Ātman transcending all the states *of consciousness* is that *Paramārtha. Samvṛti* or veiled truth is, according to the Mādhyamika what appears as such to the uncritical mind of the common man, while for Gauḍapāda *it is paramārtha* as it appears from the standpoint of empirical consciousness *restricted to the waking state.* Each of the two thinkers believes that empirical life remains scatheless by *his doctrine of* the absolute and that everything empirical or transcendental can be *explained* on that basis, यस्य शून्यतेयं प्रभवति तस्य सर्वार्थाः लौकिकलोकोत्तराः प्रभवन्ति । (Nāgārjuna's

own Vṛtti on his VV 71) 'सर्वं चेह तु सर्वदा' (GK 2-28), 'कल्पये-स्सोऽविदाङ्कितः' (GK 2-30), 'द्वैतं तद्भेद इष्यते' (GK 3-18) Although the Absolute in itself is beyond thought and speech both the Mādhyamika and Gauḍapāda believe that it can be both taught and caught by means of an assumed suggestive language: 'श्रूयते देश्यते चापि समारोपादनक्षरः' (Buddha's saying quoted in MKV by Cāndrakīrti p. 94), अजः 'कल्पितसंवृत्या' (GK 4-74).

SECTION FOUR

GAUḌAPĀDA AND CERTAIN SAṀSKṚT WORKS

1. GAUḌAPĀDA'S ALLEGED INDEBTEDNESS TO OTHER WORKS

We have now fairly done with the supposed borrowing from Mahāyāna sources. The torch of Vedantic truth is seen to shine all the better for the shaking. There have been other allegations of borrowing too, though less formidable. Some scholars have thought that Gaudapāda's Kārikās show signs of borrowing from the *Paramārthasāra* of Śeṣa, *the Yogavāśiṣṭha*[1], the *Viṣṇupurāṇa* and even the *Bhāgavatapurāṇa*. But the arguments put forward do not seem to have passed beyond the stage of conjecture based on a very few similarities of language and thought. I do not therefore think it necessary to consider them in detail

2 OTHER WORKS ASCRIBED TO GAUḌAPĀDA

Gaudapāda has been credited with the authorship of a Bhāsya on the *Sāṅkhyakārikās*, of one on the *Uttaragītā* and of some two or three books more. But we have no positive evidence to show that they are his genuine works. Nor does a comparison of the style of writing in these works with that of the kārikās betray anything to the purpose. We have therefore to rest satisfied with the impression that they are most probably not the production of the author of the *Māṇḍūkyakārikās*.

---

1 For details see Āgama Śāstra, Introduction p p. lxxix to lxxxviii, where Prof Bhattacharya has thoroughly examined and confuted the case for the alleged borrowing

SECTION FIVE

GAUḌAPĀDA IN SUBSEQUENT WRITINGS

1. GAUḌAPĀDA AND ŚAṄKARA

How far have Śaṅkara and other advaitic writers followed Gauḍapāda? Have they demurred to any of his teachings? This is a question which we have to settle, if only to make ourselves sure that later Vedantins smelt no danger of Buddhistic influence in that teacher's thoughts. Prof V. Bhattacharya observes that "some of the most remarkable doctrines as discussed and established by Gauḍapāda have not been appreciated in subsequent works on the Vedanta even of the Advaita School" (AS Int. p cxlv). This would be surely a serious charge if it could be substantiated. The Professor complains that even Śankara does not appear to subscribe to certain doctrines of this teacher. He cites the peculiar conception of Brahman, the *Ajātivāda*, the *Sarvajñatāvāda* (GK 85, 89) and the *Vijñānavāda* as instances in point. We have already disposed of the so-called *Vijñānavāda* and the alleged approval of the Buddhists as not true to fact. With that the *Sarvajñatāvāda* must go too, being a member of the same brood. But what about the nature of Brahman and the Ajātivāda? The Professor refers to the Kārikā यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः । अनिङ्गनमनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा (GK 3-46) and interprets Gauḍapāda to mean that "Brahman is nothing but the *Citta* which by *Nirodha* is *anidra*" (AS cxxxvi) He believes that this points on one side to the Sānkhya doctrine of Draṣṭṛ or Puruṣa resting in himself, and on the other to the resting of the *Citta* in the *Vijñaptimātratā* of the Yogācāras or Vijñānavādins(AS p. cxxxvii). Now this is really to give the dog an ill name and then hang him. That Gauḍapāda is quite innocent of the doctrine imputed to him, would be clear from a reference to the whole context (GK 3-22 to 3-46) at the close of which the verse occurs. This woeful misunderstanding of the text is, I fear, largely the result of the scorn with which the Professor has

dis-countenanced the traditional commentary of Śaṅkara on the one hand, and his pre-conceived theory that *Vijñānavāda* has been imported into Gaudapāda's work on the other. I earnestly appeal to the impartial reader to institute a comparison between my *Māṇḍūkya Rahasya Vivṛti* which is an amplification of the Śāṅkara Bhāshya with the Professors' English Annotation or Samskṛt Vṛtti and then adjudge the case with reference to this issue.

As to the *Ajātivāda*, why, that is the very core of Vedantic teaching which Śaṅkara would be the last to ignore at his peril. I shall call to witness an extract from the *Sūtra Bhāṣya* which embodies Śaṅkara's considered statement on this subject. Śaṅkara is there answering an objection from a Vedantin who thinks that Brahman undergoes real modification during the process of creation. I reproduce it in extenso and then give a free translation. ननु मृदादिदृष्टान्तप्रणयनात् परिणामवत् ब्रह्म शास्त्रस्याभिमतमिति गम्यते । परिणामिनो हि मृदादयोऽर्था लोके समधिगता इति । नेत्युच्यते । 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (४-४-२५), 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ. ३-९-२६), 'अस्थूलमनणु' (बृ. ३-८-८)–इत्याद्याभ्यः सर्वविक्रियाप्रतिषेध-श्रुतिभ्यो ब्रह्मणः कूटस्थत्वावगमात् । न ह्येकस्य ब्रह्मणः परिणामधर्मत्वं तद्रहितत्वं च शक्यं प्रतिपत्तुम् । "It might be urged that the Śāstra by implication favours the doctrine of modifiable Brahman since it brings forward examples of clay and other objects which are known from experience to undergo material modification. This, we reply, cannot be accepted, because Brahman is known to be absolutely beyond modification from a number of Śrutis which negate all change in it. Such Śrutis, for instance, as these: "This great unborn self, undecaying, undying, immortal, fearless, is indeed Brahman' (Br. 4-4-25). 'And this is Ātman described as not such, not such' (Br. 3-9-26) 'neither gross nor subtle' (Br. 3-8-86). It is certainly impossible to conceive that one and the same Brahman is at once capable of modification and free from it" (S. Bh. 2-1-14). But the Brahmasūtras, and Śaṅkara with them, accepted causality and actually enunciated, in unmistakable terms, the theory of Satkāryavāda which believes in the existence of the effect

in its cause before its production? Does not this militate against the absolute of *Ajātivāda*? This criticism ignores the fact that Gauḍapāda himself taught the *Māyā-Jātivāda* as well as the *Satkāryavāda* (GK. 1.6, 1.7, 2.12, 3.10, 3.24, 3.27..) Śaṅkara does no more than closely follow in his foot-steps in dilating upon the doctrine without in anyway jeopardizing the doctrine of *Ajāti*. Here is a passage which makes Śankara's position clear in this regard: नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वरूपात् सर्वज्ञात् सर्वशक्ते-रीश्वरात् जगज्जनिस्थितिप्रलया नाचेतनात्प्रधानादन्यस्माद्वा, इत्येषोऽर्थः प्रतिज्ञातः 'जन्माद्यस्य यतः' (सू. भा. १-१-२) इति। सा प्रतिज्ञा तदवस्थैव न तद्विरुद्धोऽर्थः पुनरिहोच्यते। कथं नोच्यतेऽत्यन्तमात्मनः एकत्वमद्वितीयत्वं च ब्रुवता? शृणु यथा नोच्यते। सर्वज्ञस्येश्वरस्याऽऽत्मभूत इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्याम-निर्वचनीये, संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिः– इति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते। ताभ्यामन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः 'आकाशो वै नामरूपयोर्निर्वहिता। ते यदन्तरा तद् ब्रह्म' (छा. ८-१४-६) इति श्रुतेः। 'नामरूपे व्याकरवाणि' (छा. ६-३-२), 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदास्ते' (तै. आ. ३-१२-७), 'एकं बीजं बहुधा यः करोति' (श्वे. ६-१२) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च॥

"In the sūtra 'Janmādyasya yatah' (1-1.2) we have laid down the proposition that the origination, sustentation and the re-absorption of the world are due to the eternally pure, conscious, omniscient and omnipotent naturally free Lord and not from any unconscious entity like the *Pradhāna*. That proposition remains intact and we do not teach here anything contrary to it.

(Objection): How can you say that you do not contradict it, even while maintaining that the Self is absolutely one without a second?

(Reply): Listen how we do not contradict it. Name and form conjured up by ignorance as though they were identical with the omniscient Lord but undefinable either as identical with or different from Him, being the seed of the phenomenal world, are called illusion (māyā), potential power (śakti) and causal nature (prakṛti) of that omniscient Lord. That omniscient Lord, however, is distinct from them according to the Śrutis" (S. Bh. 2-1-14).

The above lengthy quotation *ought to* be sufficient to convince us that the *Brahmasūtras*, according to Śaṅkara, teach only māyic causality and no real *modification* of Brahman. The following is another passage in confirmation of this conclusion: अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । पारमार्थिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतमवतिष्ठते ॥ "Brahman becomes the object of all these notions such as modification in its particular *aspect determined by name* and form both differentiated and non-differentiated, conjured up by avidyā; name and form undefinable as one with or other than it. In its *real nature, however, it remains* beyond all *vyavahāra* (of thought and speech) and unmodified." (S. Bh. 2-1-27).

And Śaṅkara the commentator on the Māndukyakārikās, even granting for the nonce that he is different from the commentator on the Sūtras, has been *careful to* keep up this tradition when he explains Gaudapāda's very first Kārikā *on creation* सतां विद्यमानानां स्वेनाविद्याकृतनामरूपमायास्वरूपेण सर्वभावानां विश्वतैजसप्राज्ञभेदानां प्रभव उत्पत्तिः (GK 1-6) "It is of the *previously existent beings* later differentiated into viśva, taijasa and prājña, that origination takes place in their māyic form of name and form conjured up by avidyā" Here *is a lucid formulation of māyic origination* and satkāryavāda of which a sustained disquisition is to be met with throughout Gaudapāda's work The entire commentary is well worth-*studying from this stand-point.*

2. ŚAṄKARA'S DISTINCT CONTRIBUTION TO VEDANTA

Besides *clarifying the theory of māyic* causation, Śaṅkara has made for the first time a valuable contribution to Vedanta, *or* even to philosophic thought in general, for that matter, which demands an *extra-ordinarily* deep reflective mind to appreciate it. The generality of philosophers proceed on the supposition that by the use of the faculty of thinking they can analyse *external objects* and discover the truth about them.

A few gifted thinkers have advanced a step further as they shifted the centre of philosophical interest from the objects to the knowing mind itself. They have busied themselves with the forms of thought to ascertain how far the patterns of thought possible for the mind are competent to deliver the truth. But a more daring psycological analyst was needed to turn his attention towards the very fountain-head of thought, the thinker himself. How is thought made possible at all? What is the least residual postulate to be taken for granted before we start as thinkers? Going deep into the matter, Śaṅkara discovered that the waking ego—the pivot on which all waking life turns—is a mysterious metamorphosis which the witnessing self in us undergoes, as it were, by an undefinable fusion of the real and the unreal (सत्यानृते मिथुनीकृत्य). No one can take himself to be an ego without presuming at the same time that he owns a body together with the senses and the mind functioning within it. And yet, strange to say, there remains, all the while, the fact that he is altogether free from the shackles of this physico-psychic complex since he can shake them off and swim on with ease either to dream or to sound sleep. The witnessing principle which every one of us can, and does unconsciously, intuit and claim to be himself, is the only entity which can be regarded as real in the strict sense of the word; for it is inconceivable that anyone can deny his own self on any occasion, the denier himself being that self. आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यत्वात् । य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वात् (S. Bh. 1-1-4) And in comparison with that, everything else must be admitted to be unreal, in as much as it has no constant being of its own independant of this witnessing self. For all practical purposes, however, people go on considering the ego as their real self, little aware that in that conception is a double error, that of identification of the real and the unreal coupled with a mistaken transference of the properties of each to the other. This mutual super-imposition of the nature and properties (अन्योन्य-स्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्य) is what Śaṅkara calls *Avidyā* (ignorance) with which, he claims (Intr, S. Bh), all human

life is infected—every sphere of thought, word and deed—whether pertaining to this or to the other word, or even to final release from life's bondage as revealed in the Vedas. तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेय-व्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि । He makes ■ challenging statement that the witness as contrasted with the ego, the one uniform and unchanging self of all beings is never alluded to either in the Karmakāṇda of the Vedas or in the speculative systems. न ह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृव्यतिरेकेण तत्साक्षी सर्व-भूतात्मा सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकाण्डे तर्कसमये वा केनचिदधिगतः सर्वस्याऽऽत्मा । (S. Bh. 1-1-4). And in a revealing passage he says that the Śāstra is the final pramāna, because by removing the egohood of the seeker it annuls all notion of validity attaching to the concept of thinking and the thought, and reduces even itself into a no-pramāna just like a dream pramāna which is sublated by waking प्रमातृत्वं ह्यात्मनो निवर्तयत्यन्त्यं प्रमाणम् । निवर्तयदेव चाप्रमाणीभवति स्वप्नकालप्रमाणमिव प्रबोधे ॥ (G. Bh. 2.69)

The reader will note that the doctrine of two truths—*Samvrti* or vyāvahārika satya and paramārtha satya—taught by Gaudapāda has been thus shown by Śankara to rest upon a solid foundation; since *samvrti-satya* is allowed to reign supreme in its own sphere of the *pràmāna-pramēya* relation without affecting the *paramārtha* in the least. It was necessary perhaps, to emphasize the aspect of Vyāvahārika Satya in view of Kumārila's opinion. The latter had argued that those who accorded no reality to external things or believed that they were only *samvrti-satya*, were not entitled to have any voice in the investigation of *Dharma* or religious works, because these works could never be maintained to be efficacious without entailing belief in the reality of external objects. He had even inveighed against the doctrine of *samvṛti satya* itself, stoutly resisting the notion that Samvṛti which strictly means unreal, could ever be regarded as Satya or real. संवृतेर्न तु सत्यत्वं सत्यभेदः कुतोऽन्वयम् । सत्यं चेत्संवृतिः केयं मृषा चेत् सत्यता कथम् ॥ (Nirālambana-vāda p 6) The Mahāyānist could easily get over the difficulty by retorting that samvṛti satya is only conventional truth, and thus

really no truth at all. But this solution is not open to the Vedantin who is as anxious to maintain the validity of the Veda along with other pramāṇas as the Mīmāmsaka himself. Śankara therefore demonstrates by his doctrine of Avidyā, how the validity of the pramaṇas including the Veda, is not in the least affected so long as Ātman is not realised (प्रमाणं त्वात्मनिश्चयात्). When, however, the spiritual aspirant awakes to the truth of paramārtha-satya, even the Vedas including the Upanisads, become no Vedas वेदा अवेदा इति वचनादिष्यत एवास्माभिः श्रुतेरप्यभावः प्रबोधे (S. Bh. 4-1-3).

Gaudapāda could afford to do without the *adhyāsavāda* because he directly applied the Vedantic dialectic of the three avasthas to disclose the nature of the self as the witnessing principle which finally emerges as the Absolute or Turiya-Ātman. Śaṅkara, on the other hand, being particularly interested in elaborating the māyic causality, lays particular emphasis on Adhyāsa or Avidyā so that with that useful tool in hand, he may be able to reconcile all the Vedic texts referring to creation, karma, upāsana as well as those that deal with the central doctrine of the unity of Ātman. He can go all the way with the Pūrvamīmāmsakas and absorb all their exegetical principles with very little modification[1] to interpret the Vedic texts so far as the vyāvahārika standpoint based upon this principle of avidyā was concerned. Gaudapāda had only indicated the lines of explaining texts dealing with the seeming origination of Jivas and other things in the Advaita Prakaraṇa; he had laid down the rule निश्चितं युक्तियुक्तं च यत्तद्भवति नेतरत् that which is emphasized by the Śruti and supported by reasoning, that alone can be taken to be the true import of the

1. The considerable amount of exegetical literature bearing upon the Karmakāṇḍa and the Jñanakāṇḍa including the two Mīmāmsas was quite enough for Gauḍapāda as well as Śankara to be able to apportion the various adhikarins (qualified aspirants of various grades of intellect). The teaching in the Samanvaya-sūtra coupled with the invaluable doctrine of Adhyāsa, could very well serve as an unfailing guide in graduating the relative values of texts If this be accepted, I think there was no need for a Vedantin of Śankara's type to draw his inspiration from the Mādhyamaka for the interpretation of his texts or the analysis of thought.

Śrutis (GK 3.23) It remained for Śaṅkara to work out all the details of that dictum in the light of the *Bramasūtras.* There were of course many monistic schools which had produced their own commentaries[1] on the Sūtras; they had their theories of avidyā too. But we owe it to the exalted genius of Śaṅkara that the term avidyā used in the Śruti as well as in the writings of previous Vedantins, was made to shed its nebulous connotation and stand for super-imposition, a concept of such supreme importance to metaphysics. This accounts for expressions like *avidyātmaka, avidyālakshaṇa, avidyākṛta, avidyākalpita, and avidyāpratyupasthāpita,* which teem in his Bhāshyas. And this explains too why, in important contexts of discussions touching causation, he repeats that the secondless Brahman is the cause of the world (Br. Bh 2-1-24, 2-1-26), and why he says that the *effect is non-different from the cause throughout the three* divisions of time न हि इदानीमपि कार्यं कारणात्मानमन्तरेण स्वतन्त्रमेवास्ति (S. Bh. 2-1-7) त्रिष्वपि कालेषु कार्यस्य कारणानन्यत्वं श्रूयते (S. Bh. 2-1-9)

It is his full consciousness of the limitations of empirical reasoning that prompts Śankara to make this significant remark about the right use of reasoning in Vedanta: यदपि श्रवण-व्यतिरेकेण मननं विदधच्छब्द एव तर्कमप्यादर्तव्यं दर्शयतीत्युक्तम्, नानेन मिषेण शुष्कतर्कस्यात्राऽऽत्मलाभः संभवति। श्रुत्यनुगृहीत एव ह्यत्र तर्कोऽनुभवाङ्गत्वेनाऽऽश्रीयते। स्वप्नान्तबुद्धान्तयोरुभयोरितरेतरव्यभिचारादात्मनोऽनन्वागतत्वम्, संप्रसादे च प्रपञ्चपरित्यागेन सदात्मना संपत्तेः निष्प्रपञ्चसदात्मत्वम्, प्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रभवत्वात् कार्यकारणानन्यत्वन्यायेन ब्रह्माव्यतिरेक इत्येवंजातीयकः॥ "As for the contention that scripture itself *recommends* the *recognition* of reason in as much as it enjoys reasoning (manana) in addition to mere listening (śravana) to the sruti, it should be noted that no dry reasoning without experience to back it, can be admitted here on this plea. It is only reasoning suggested by the sruti itself *that is here resorted* to as leading to direct realisation. Such reasoning for instance as these: (1) As dream

---

1. We find references to some of these commentators and even short quotations from their vṛttis in the third varnaka of the *Panca Padikā*

and waking are mutually exclusive, Ātman passing through both is un-attached to either; and as in deep sleep the self becomes one with *Pure Being* altogether leaving the world behind, this self is really the Pure Being free from the world. (2) Since the world is born of Brahman, it is not different from Brahman because of the principle of non-difference of the effect from the cause" (S. Bh. 2-16). This long extract is invaluable on two grounds. First it shows that Śankara dis-countenances the use of pure reason for its own sake in matters of metaphysical importance, and secondly it states, in so many words, that the Śruti does not arbitrarily impose itself as an authority on the enquirer, but proposes to lead him to the highest truth by means of reasoning based on facts of experience Accordingly, Śankara declares, again and again, that in the enquiry into the nature of Brahman not only exegetical considerations such as śruti, but also experience, and reasoning (श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च 1-1-2), should be consulted because the knowledge of Brahman, unlike that of religious works, has to culminate in the intuition of reality. अनुभवावसानत्वात् ब्रह्मविद्यायाः । (1-1-2), अनुभवारूढमेव विद्याफलम् (3-2-18), अनुभवारूढं तु ज्ञानफलम् (3-3-32). *It is quite in accordance* with tradition that Śankara *expressly relates reasoning to the* theory of causation as well as to the method of the three states as found in Gauḍapāda's Kārikās.

3 GAUḌAPĀDA AND SUREŚVARA

Sureśvara was a worthy disciple of a worthy master. He carried on the torch of *Gauḍapāda's* tribasic dialectic and māyic causation as handed to him by Śankara, undiminished in its brilliance. This is how he frequently sums up the conclusion of the avasthātraya dialectic. अलुप्तदृष्टिरात्माऽयं यथोक्तः स्वप्नबोधयोः । मात्रेऽपि च तथैवायं यद्वै तदिति वाक्यतः । अतिकारकहेतुश्च यथाऽऽत्मायं सुषुप्तिगः । कूटस्थदृष्टिमात्रत्वात् तथा स्वप्नप्रबोधयोः ॥ "Just as this Ātman is held to be possessed of a never-failing

1 This is in faithfulness to Gauḍapāda's dictum. निश्चितं युक्तियुक्तं च यत्तद्भवति नेतरत् (GK 3-26). See the *Māṇḍūkya RahasyaVivṛti* on that Kārikā.

consciousness during dream and waking, so is he in the prājña state of sleep. And just as this Ātman transcends all motives and factors of action in sound sleep, so does he in dream and waking too". (Br. V. 4-3-1907, 1908). That is to say, Ātman is by nature ever the same Pure Consciousness beyond all change and changelessness. Again, Surēśvara cites Gauḍapāda's Kārika containing the simile of a rope mistaken for a number of different things whenever (Br.V. pp. 510, 880) he speaks of causality, reminding us thereby that only māyic causality is meant.

It is interesting to note that monistic schools owing no allegiance to Śankara's strictly orthodox absolutism, tried very early to adopt Gauḍapāda's teaching to suit their own systems. Thus Maṇḍana who openly opposes some of Śankara's cardinal tenets, nevertheless quotes the well-known Kārika कार्यकारणबद्धौ ताविष्येते विश्वतैजसौ । प्राज्ञः कारणबद्धस्तु द्वौ तौ तुर्ये न सिध्यतः (GK. 1-11) to support his special creed that the perturbation of the mind continues to exist in sound sleep in a latent condition along with causal ignorance (Br. S. p. 22, 144). Even before Śankara there had been systems who believed with Maṇḍana that over and above the knowledge obtained through Śruti some sort of mystic practice was necessary to arrive at the final realisation. They relied upon such texts as विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत (Br. 4-4-21) which apparently teach prajñā (realisation) which has to come subsequent to Vijñāna (scriptural knowledge) Surēśvara was a liberal thinker who did not hesitate to assimilate doctrines of other schools' so long as they did not clash with the tenor of his own absolutism. But when it came to the question of the intuition of the immediate and eternal Reality, the Advaita Ātman, he was the last person either to give or to ask for quarter. Regardless of the fact that his opponent attempted to

---

1 A comparison of the *Bṛhadāraṇyaka Vārtika* with the *Brahmasiddhi* would reveal a startling similarity between the two works in terminology and verbatim quotations sometimes very slightly adapted. A number of arguments are found to be bodily taken over into the Vārtika from the *Brahmasiddhi*, which circumstance has led many to believe in the identity of Maṇḍana and Surēśvara.

take shelter under the authority of a dubious text or of an honoured name such as that of the great Gauḍapāda, he relentlessly exposed the inconsistencies of all theories which called in the aid of Yoga, or continued contemplation of Vākya-jñāna, whether for the purpose of attaining ultimate realisation or for making knowledge strong enough to ward off all avidyā. A school aiming at the latter end propounded the theory of a two-fold ignorance, natural and adventitious नैसर्गिक्यागन्तुके चेति (Br.V. 4-4-88) enveloping the self and the not-self respectively. While the adventitious ignorance obscuring the external objects could be effectively dispelled by knowledge once for all, natural ignorance, they said, was liable to revive even after its destruction by knowledge, and might sally forth again. They therefore thought that a continued vigilant and active course of mystical discipline was necessary until the whole mind secured final absorption in Brahman. The mighty name of Gauḍapāda was invoked in support of this doctrine, and two of his Kārikās were quoted as implying it[1] तत्त्वमाध्यात्मिकं दृष्ट्वा तत्त्वं दृष्ट्वा तु बाह्यतः। तत्त्वीभूतस्तदारामस्तत्त्वादप्रच्युतो भवेत् ॥ यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः। अनिङ्गनमनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा ॥ (GK 3-34) The content of the first śloka,[2] the reader will recollect, points to the resultant knowledge accruing to one who realises the metaphysical identity and unreality of both waking and dream. The second śloka is[3], as Śaṅkara shows, meant for those that cannot rise to the height of Vedantic reflection which directly reveals the *sole* reality of Ātman आत्मसत्यानुबोधेन Śureśvara was unsparing in his criticisms against all such aberrations of minds that could not appreciate the worth of Vedantic Absolutism. The *Bhāvanāvāda* (doctrine of meditation) of

1. It is in this connection that Gauḍapāda's name is directly mentioned in the Vārtika.

2. Śaṅkara's commentary here warns against the very mis-interpretation which Sureśvara has severely condemned

3 Prof. V. Bhattacharya smells here the contact of *Buddhistic* Vijñānavāda and Vedanta. The *Prasankhyānavāda*, of course, is for a welding of Vedanta and Yoga of a particular kind.

Bhartṛprapanca, the *Asaṁsṛṣṭa jñānavāda* (doctrine of unrelational knowledge) of schools akin to Mandana's, and the *Prasaṅkyānavāda* (doctrine of stabilization of knowledge) of Brahmadatta and others, are equally faulty in Sureśvara's eyes, because they all fail to see that Ātmajñāna is only the shaking off our ignorance of an eternally inalienable immediacy. निद्राग्धः सन् यथा स्वप्ने दावाग्न्याद्याद्विसंगतेः । निद्रास्वप्नप्रहाणेन बोधमात्रार्थभाग् भवेत् । प्रत्यगज्ञानसंभूतनानात्वोत्थप्रबोधतः । प्रध्वंसाज्ञानमोहस्य तदैकात्म्यं समश्नुते॥ (Br. 4-4-840, 841) *Sureśvara is here comparing enlightenment by teaching, to the sudden awakening of a dreamer after encountering a forest-fire or a wild tiger in the dream itself.*

4 INTERPRETATION OF GAUDAPĀDA AFTER SUREŚVARA'S TIME

Later Vedantins who have succumbed to the temptation of speculation and textual interpretation, have not lagged behind in offering their due meed of praise to Gaudapāda even while they have missed the true track of Vedantic dialectic pointed out by that master-mind. *Panchapadika* the earliest sub-commentary on Śankara's *SūtraBhaṣya* available, leaves us in no doubt that it flies off at a tangent in its treatment of avidyā as a *śakti* or force which has to be taken for granted as inhering in the very nature and existence of things external and internal, since illusory appearance could not be otherwise accounted for अवश्यमेषा अविद्याशक्तिर्बाह्याध्यात्मिकेषु वस्तुषु तत्स्वरूपसत्ताभासानुबन्धिनी अभ्युपगन्तव्या । अन्यथा मिथ्यार्थावभासानुपपत्तेः ॥ (pp. p. 4) *He who runs may read the glittering differences between this speculative doctrine and Gaudapāda's reasoning based upon solid facts of intuition and experience Yet this commentator feels no qualm of conscience in interpreting Gauḍapāda* (अनादिमायया सुप्तः GK 1.16) *as vouching for his postulate that the* individual soul is limited by this *fancied* power of *avidyā* or māyā which binders it from recognizing *its identity* with Brahman : अतो मायावच्छिन्नरूपत्वादनन्यदपि ब्रह्मरूपमात्मनो न वेत्ति । तथा चोक्तम्—अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते । अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥ इति (PP p. 15) : Surely Gauḍapāda never dreamt that his absolutism could be dragged down to this realistic turn of

thought or that his kārikā making a statement of saving knowledge based upon universal experience, could be pressed into service to prop up a hypothetical mysterious force indifferently called avidyā or māyā.

It will be remembered that while Śaṅkara mostly emphasises the Satkāryavāda based upon the theory of illusory causation throughout his *Sūtra Bhāṣya*, he nevertheless takes care to maintain the traditional teaching about the three avasthās intact by declaring that the waking world is as unreal as the dream world न ह वियदादिसर्गस्याप्यात्यन्तिकं सत्यत्वमस्ति। प्रतिपादितं हि 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः' इति समस्तस्य प्रपञ्चस्य मायामात्रत्वम्। .... अतो वैशेषिकमिदं स्वप्नस्य मायामात्रत्वमुदितम् ॥ (S Bh. 3-2-4). He also observes, in un-ambiguous terms, that the ego becomes one with Brahman in sound sleep and the like states, येन ब्रह्मणा सुषुप्त्यादिषु जीव उपाध्युपशमात् संपद्यते (S. Bh. 3-2-11). Vācaspati Miśra, author of the Bhāmati, the famous sub-commentary on *Sūtra Bhāṣya*, however, is either reticent on such occasions, or else gives expression to his pet doctrine—taken over from Maṇḍana-that layalakṣaṇā avidyā persists in those states. He does not, as far as I am aware, refer to Gauḍapāda anywhere, so as to enable us to see his definite attitude towards the method of the three avasthās. In any case, we may presume that he, with Maṇḍana, does not attach much importance to that dialectic since he equates *Śravaṇa, Manana* and *Nididhyāsana*, the three immediate means to enlightenment, with the two steps of yogic discipline *dhāraṇā* and *dhyāna*, while he thinks that *darśana* is Samādhi. अत श्रोतव्यो मन्तव्य इति धारणोपदेशः। निदिध्यासितव्य इति ध्यानोपदेशः, द्रष्टव्य इति समाधेरुपदेशः। (Bha. 2-3-39) Evidently he contemplated a coalition of Vedanta and Yoga, as did Prakaśātman later on in his famous *Vivaraṇa* कदाचिदसंप्रज्ञातात्मैकत्वदर्शनं कदाचिदारब्धकर्मोपस्थापितद्वैतदर्शनं चेति ॥ (PV p 284). Of course this innovation is diametrically opposed to Gauḍapāda's dictum (GK 1-17) that Ātman is always Niṣprapañca (free from all duality) as well as to Śaṅkara's irrefutable argument that the Vedantic text 'That thou art' referring to

universal present time cannot by any ingenious interpretation be twisted so as to restrict it to any particular state न चायं व्यवहाराभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयत इति युक्तं वक्तुम् । तत्त्वमसीति ब्रह्मात्मभावस्यानवस्थाविशेषनिबन्धनत्वात् ॥ (S Bh. 2-1-14)

Coming down to recent times when both the Vivarana and the Bhāmati schools of interpretation came to be welded into one, we are confronted with a new twist of the avasthātraya teaching The author of the *Pañcadaśī* has brought forward a new theory that viśva, taijasa and prājña are the names of the individual self conditioned by the gross, the subtle and the causal body (or, ignorance), respectively while Vaiśvānara, Hiranyagarbha and Īśvara are the names of Paramātman conditioned by the collective gross, subtle and causal bodies (PD 1-16 to 28). It will be noted that in strange contradiction of Gaudapāda's statement (GK 1-1) that Viśva is 'vibhu' (all-pervading), the term now becomes a misnomer for the shrunken self with a limited body, whilst prājña, the ghana-prajña, is degraded into the self enveloped in ignorance[1]. Not content with thus much, this writer proceeds to prescribe Pātañjala Yoga for the removal of obstructions to realisation (PD 1-60 to 65). The whole chapter is well-worth perusal by scholars who wish to study the vicissitudes of Gaudapāda's tenets down the ages

Ever since the time of Vidyaranya, it has become the fashion for Vedantic writers to identify the Ātma-satyānubodha of Gaudapāda extolled as *asparśa yoga* with the *nirvikalpa samādhi* of the Pātañjalas As instances in point may be cited *Pañcadasī* (2-24) and *Jīvanmukti Viveka* (JV Manonāśa-prakarana p. 80). In some cases, they have even gone to the length of saying that the Māndūkyopanisad merely enjoins the meditation of the identity of viśva and Virāt, taijasa and Hiranyagarbha, and therefore that the *Sarvajñatva* (omniscience) of Prājña is

---

1 For an elaboration of this dichotomy of viśva and Vaiśvānara etc. see *Siddhānta Leśa Sangraha* pp 92 100 (Chukhamba Edition)

not to be taken seriously.[1] The curious reader is referred to the Hindi *Vṛtti Prabhākara* (VP 8-18, pp. 353-355. Venkaṭēśa Steam Press).

---

1. That, really, reference to Omkāra and Vaiśvānara etc., has primarily nothing to do with meditation, is well-known to readers of Śankara's Commentary on the Māṇḍūkya with the *Āgamaprakaraṇa* This has been explained at great length by the present writer in his *Māṇḍūkya Rahasya Vivṛti*

SECTION SIX

RETROSPECT AND CONCLUSION

1. RETROSPECT

It is now time for us to have a look at the ground we have traversed so far and take stock of what we have now left with us. We have seen that there are not sufficient grounds to disturb the traditional opinion that the Māṇḍūkya is a genuine Upaniṣad and that Gauḍapāda is the author of all the four chapters of the Kārikās attributed to him. The chapters proceed in an orderly manner in expounding the tri-basic method of Vedanta which considers all aspects of life and convincingly reveals Reality as the unchanging Pure Consciousness invariably intuited as the witnessing principle in us. The first chapter summarises the results of an examination of the three states and shows how our self is really the Absolute transcending all duality of words and thoughts on the one side and objects expressible or thinkable on the other. The second chapter enters into an impartial comparison of waking and dream, and arrives at the conclusion that both the states with their contents are māyic manifestations of the non-dual Ātman. The third chapter clarifies how the Absolute remains unaffected amidst its seeming manifestations, while the fourth seeks to show how, even the purely rationalistic systems, being partial to the waking state, are in conflict with each other, and even so, indirectly point to the truth of the absolutistic doctrine revealed in Vedanta.

We have weighed certain modern theories, some urging that Vedanta is more or less identical with the Vijñānavāda of the Buddhists and some surmising that Gauḍapāda is indebted to Mahāyānic writings for his terminology and method of reasoning. It was seen that Buddhistic reasoning being confined to the waking standpoint, is intrinsically different from the Vedantic reasoning covering all the three states and the unborn, constant, non-dual Vijñānam, the Brahman of the Vedanta, has

very little in common with the stream of momentary consciousness postulated by the Yogācāras and Vijñānavādins. We also found that where, especially in the fourth chapter, Gauḍapāda seems to have freely made use of certain terms and thoughts of Mahāyāna Buddhism, he has pressed them into service only to show that the terms have their full significance with reference to Vedantic concepts and that the reasonings become more convincing when applied to facts of experience to which attention is drawn exclusively in Vedanta. Again, we clearly saw that the nature of the Vedantic Absolute and the method of approach to reach it, are entirely different from the absolutes and the methods of approach accepted in the Mahāyānic Systems. And finally, we have traced in a rough outline the various turns that Gauḍapāda's teaching took in the course of time and saw how Vedanta gained or lost its value as one of the highest systems of thought the world has ever witnessed.

2. THE USE OF VEDANTIC KNOWLEDGE

What is the effect of this Vedantic knowledge on practical life? Gauḍapāda has not made any attempt to answer this question at length, but he has given us sufficient hints at the end of his work[1] to enable one to guess the trend of his opinion in the matter. According to him a person who has realised his identity with the Absolute, becomes a Brāhmaṇa in the highest sense of the term, and that implies in Vedantic parlance an ideal comprehending all that is best in life, physically, mentally, morally and sociologically. Witness the Śruti अथ ब्राह्मणः "And then is he, indeed, a real Brāhmaṇa" (Br 3.5-1). He obtains Sarvajñatā (omniscience) also; not that he comes to know everything about everything in some occult manner, but knowing as he does the one Reality underlying all the phenomenal Universe, he is beset with no more doubts *or difficulties due to ignorance of the one thing worth-knowing* He becomes free from the trammels of feverish activity (किमतः परमीहते) for the sake of the baubles and trinkets of

1. See GK 4 85, 86, 92 and 93.

केचित् प्रथमं प्रकरणमागमाख्यम् उपनिषत्त्वेनैवाभ्युपयन्ति ; यद्यपि च केचिदधुनातनाः केवलपुरावृत्ततत्त्वशोधनकौतुकस्पृशः प्र ज्ञाः साम्प्रदायिकश्रद्धामननुरुन्धानाश्च प्रकरणचतुष्टयमिदं नैकप्रणेतृकमित्यभिप्रयन्ति: विशिष्य च चतुर्थं प्रकरणमलातशान्त्याख्यं केनचिद्बौद्धसिद्धान्तानुसारिणा, बुद्धमतसहानुभूतिमता वेदान्तिना, बुद्धानुयायिनामावर्जनमभीप्सता वेदान्तिनैव वा केनचित्, प्रणीतमिति विविधं विकल्पयन्ति ; किं बहुना, यद्यपि च केचिद्गौडपादनामा न कश्चिद्ग्रन्थकर्ता कश्चिदप्यासीदित्यपि धार्ष्ट्येन जल्पन्ति ; तथापि साम्प्रदायिकनयेन वेदार्थावधारणैकव्यग्राणां मुमुक्षूणां न तादृशकुतर्कावलम्बिवादकमतानुशीलनेन किंचित् प्रयोजनमस्तीति न तत्र किंचिद्वक्तव्यं वस्तुतः । आस्तिकानां वेदान्तार्थजिज्ञासाप्रविविक्षूणां चित्तं तादृशवादितर्कचालितं मा भूदिति कारणात्तु मया ग्रन्थमध्ये परेषां चोद्यानीषत्तत्र तत्र कटाक्षितानीति ज्ञेयं सुधीभिः । ऐतिहासिकदृष्टिभूयिष्ठे च संप्रतितनयुगे श्रीमद्गौडपादशङ्करभगवत्पादयोर्विषये प्रचलितसांप्रदायिकाभिप्रायाः केवलान्धपरंपरयाऽऽश्रिताः इत्यभिकाङ्क्षितानामप्याशङ्का माऽङ्कुरीभूयादिति हेतोश्च तादृशां बुभुत्सूनां कुतूहलनिवृत्त्यर्थमेव मयाऽऽङ्ग्लभाषामय्या विस्तृतभूमिकया परमतनिराकरणस्वमतसमर्थनपरया गैर्वाणवाणीमय्योऽप्ययं ग्रन्थः संयोजितः । गौडपादीयप्रकरणचतुष्टयस्य प्राणभूतस्य तु प्रक्रियात्रयस्यासाधारणं स्वरूपम् अत्र प्रदर्शयितुं यत्नः समाद्रियते । तदवगमेन हि ग्रन्थदर्शनप्रयोजनो वेदान्तार्थनिर्णयः स्यात्, तथा च मुमुक्षूणामुपकारो भवेदिति ॥

अवस्थात्रयप्रक्रियाया असाधारणधर्माः

अवस्थापरीक्षा नाम तदधिष्ठानस्याऽऽत्मनः स्वरूपनिरूपणमेव—

तत्रावस्थात्रयपरीक्षाप्रक्रियायाः श्रुतिप्रदर्शितायाः असाधारणधर्मास्तावदवधारणीयास्तत्त्वजिज्ञासुभिः । यद्यप्यवस्थात्रयं नाम जाग-

स्वप्नसुषुप्त्य इति सर्वलोकविदितमिति न किंचिदस्तीव तत्र परीक्षणीयम्। तथापि वेदान्तेषु नावस्थात्रयस्य विषयभूतस्य तादर्थ्येनैव परीक्षा प्रतायते येन तन्निरूपणं व्यर्थप्रयासत्वेन शङ्कनीयं स्यात्; किं तर्हि अनूद्य लोकसिद्धमवस्थात्रयं तदनुभवितुः परमार्थस्वरूपं निर्धारयितुमेव। अवस्थात्रयवत्त्वं हि मिथ्यारूपं परमार्थत एवाऽऽत्मनो धर्म इति विकल्पयति लोकः। तदेतद्विकल्पनमध्यारोपदृष्ट्या तावदभ्युपगम्याऽऽत्मनः स्वरूपमविद्यागृहीतात्स्वरूपाद्विलक्षणं तत्साक्षिरूपं विज्ञाप्याद्वितात्मानं समधिगमयति भगवती श्रुतिः। अधिगते तु तस्मिंस्तत्स्वरूपेऽवस्थावत्त्वमप्यपनयति। तथा च दर्शनम् 'सोऽयमात्मा चतुष्पात्' (मं. २) इत्युपक्रम्य 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम् . . स आत्मा स विज्ञेयः' (मं. ७) इत्यन्तम्॥

तिसृष्वेवावस्थास्वन्तर्भावोऽन्यासामवस्थानाम् —

यद्यपि जाग्रदाद्यवस्थात्रिकव्यतिरिक्ता अप्यवस्था समनुभूयन्ते लोकैः, तूष्णीमवस्थामदमूर्छानिद्राविहार(somnambulism)मौढ्य (idiocy)चित्तोन्माद(insanity)परवश्यता(mesmeric or hypnotic state)मरणाद्यवस्थानां लोकसिद्धत्वात्। समाधिमुक्त्यवस्थयोश्च शास्त्रप्रसिद्धेः। तथापि लौकिकैः शक्यानुभवायाः सर्वस्या अप्यवस्थाया दर्शनवृत्त्यदर्शनवृत्त्यन्यतरत्वावश्यंभावात्, दर्शनवृत्तिरूपायाः सत्यत्वेन विभाव्यमानाया जागरितसमानयोगक्षेमत्वात्, मिथ्यात्वेन विभाव्यमानायास्तु स्वप्नसमानयोगक्षेमत्वात्, अदर्शनवृत्तिरूपायाः सुषुप्तिसमानयोगक्षेमत्वाच्च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तास्यावस्थात्रयमेव सम्यङ्निरूपितमलं तत्त्वनिर्णयायेति न कश्चन न्यूनताशङ्कालेशोऽत्र समस्ति। अवस्थाश्चैताः स्वस्यैव निरूपिता जिज्ञासोरलं तत्त्वपरिसमाप्त्यै। स्वस्मादन्यत्वेनोपलभ्यमानानां हि सर्वेषां पुरुषाणां स्वजाग्रत्स्वप्नयोरन्यतरस्यामेवावस्थाया-मुपलम्भात् तेऽपि स्वानुभवपरीक्षणेनैव परीक्षिता भवन्तीति न ह्यैकदेश-

स्यापरीक्षितत्वमापतेत् । तथा ह्याह भगवान् भाष्यकारोऽलातशान्तिव्याख्याने 'ज्ञेयमेतान्येव त्रीणि । एतद्व्यतिरेकेण ज्ञेयानुपपत्तेः' (४-८८) इति ॥

अवस्थायाः प्रपञ्चव्यापकत्वम् —

अन्यच्चेदमस्ति मनसि करणीयमत्र प्रक्रियाया असाधारणरूपत्वेन यज्जागरिताद्यवस्थानां न प्रपञ्चान्तर्भूतत्वं ग्राह्यं किं तु तत्तदवस्थान्तर्गतत्वमेव तत्र तत्र समुपलभ्यमानस्य ग्राह्यग्राहकप्रपञ्चस्य कृत्स्नस्यापीति । यद्यपि प्रमातृदृष्टिमवलम्ब्य जाग्रत्प्रपञ्चान्तर्गतमेवाऽऽत्मानं स्वस्वदेहपरिच्छिन्नं चाभिमन्यते सर्वोऽपि जनः, तथापि शास्त्रदृष्ट्या समस्तजाग्रत्प्रपञ्चोपाधिकतत्साक्षित्वेनाभिलक्ष्यमाणपरमार्थात्मापेक्षया सोऽपि प्रमाता जाग्रत्प्रपञ्चान्तर्गतत्वानुमेयसकलेतरप्रमातृगणसहितस्तत्प्रपञ्चान्तर्गत एव, स च प्रपञ्चो जागरितावस्थाव्याप्त एव । तदतिरेकेणान्यत्राननुभूयमानत्वादिति ध्येयम् । अत एव हि श्रुतिर्जागरितस्थानमात्मानं सकलप्रपञ्चोपहितं विज्ञापयति 'सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः स्थूलभुग्वैश्वानरः प्रथमः पादः' (मं. ३) इति । व्याचष्टे च तद्भाष्यकारः 'सर्वस्य प्रपञ्चस्य साधिदैविकस्यानेनाऽऽत्मना चतुष्पात्त्वस्य विवक्षितत्वात्' इति । परमार्थात्मा यः प्रक्रान्तः 'सोऽयमात्मा चतुष्पात्' (मं. २) इति, तस्याऽयं जागरितस्थान आत्मा सर्वप्रपञ्चोपाधिकः प्रथमः पाद इति तदर्थः ॥

अवस्थानां परस्परवैलक्षण्यमस्ति, न तु परस्परसंबद्धत्वं परस्परभिन्नत्वं वा —

अयमपरो विशेषोऽस्याः प्रक्रियाया अविस्मरणीयो यज्जाग्रदाद्यवस्थानां परस्परविलक्षणत्वेन प्रतीयमानानां न कश्चनसम्बन्धः शक्यावधारण इति । यतः सूक्ष्मेक्षिकया विमृश्यमाने त्रित्वमेव तावदवस्थानां न घटते, यावता तासामन्यतमावस्थाने तदितरयोरपि सहस्थितिर्नाभ्यूहितुमपि शक्या । न हि कश्चिद्युगपज्जागर्ति स्वप्नं पश्यति सुषुप्तमनुभवतीति च

शक्यकल्पनमेतदिति । न चैकस्मिन् देशेऽवर्तमानानामेकस्मिन् काले आनुपूर्वीमभजमानानां वा भावानां संख्येयता भागिनी । स्वप्नजागरितान्तर्गतभेदानां तत्तदवस्थोचितान्यादृशान्यादृशकालदेशभाक्त्वमेव प्रतीयत इति तु सर्वानुभवसिद्धमेतत् । न च तत्तत्स्थानाविनाभूतत्वेन निश्चीयमानप्रपञ्चमात्रे विभाव्यमाना कालदेशबुद्धिरुभयोरपि तयोः साधारणभूतकालदेशान्तरसद्भावे प्रमाणं भवेत् । सुषुप्तावस्थायास्तु नान्तर्न बहिर्वा कालदेशौ स्त इत्यतो जाग्रदाद्यवस्थानां त्रित्वबुद्धिर्भ्रान्तिरेवेति सिद्धम् । अत एव तासां मिथोभिन्नत्वं सुतरां दुःसंपादम् । न हि कालदेशपरिच्छेदं विना दृश्यानां भिन्नत्वमभिन्नत्वं वा भवेत् । अत एव च तासां कोऽपि संबन्धो न शक्यकल्पनः । भिन्नानामेव हि भावानां संबन्धः कश्चन कल्पनीयो भवति न तु परस्परैक्यानभिज्ञानां मायास्वप्नगन्धर्वनगरस्थानामिवेति ॥

अनुभवस्य प्रामुख्यम्—

अपि चायमपरो विशेषोऽस्यां प्रक्रियायां यदनुभवस्यैव प्राधान्यमास्थीयतेऽत्र न तु प्रत्यक्षादिप्रमाणानामिति । अवस्था एव हि तावन्न प्रत्यक्षादिगम्याः, प्रागेव चात्मा स्वयंसिद्धः । न हि तत्रेन्द्रियालोचनस्य पुरुषमतिप्रभवस्य तर्कस्य वाऽवकाशोऽस्ति । तदविषयत्वात् । शास्त्राचार्योपदेशरूपागमस्तु अतद्धर्मनिरासकत्वमात्रेणानुभवसिद्धमात्मानमावेदयतीति तत्र प्रमाणत्वेनोपचर्यत इत्यन्यदेतत् । उपपत्तिरप्यत्र प्रक्रियायामानीयमाना श्रुत्यनुगृहीता तदविरोधितर्करूपा वेति साप्यनुभवायैवेति न पृथक्प्रमाणत्वेन परिगण्यते । अनुभवशब्देन चात्र न पातञ्जलादितन्त्रान्तरीययोगजसमाधिजन्यस्तपोमन्त्रादिसिद्धिजन्यो वा प्रत्यक्षादिप्रमाणजन्यानुभवो वा वैयक्तिकवेदनादिरूपानुभवो वा व्यपदिश्यते । किं तु सर्वजनसाधारणः स्वाभाविक एव, यः सत्स्विन्द्रियान्तःकरणव्यापारानपेक्षो जाग्रदादिसर्वावस्थानां साक्षाद्विज्ञापकः सर्वैरपि वादिभिरनपलपनीय इति ॥

अवस्थात्रयप्रक्रियासिद्धः सिद्धान्तः

यथोक्तासाधारणधर्मयुक्तावस्थात्रयप्रक्रियानुसंधानेन संस्कृतान्तःकरणानां सर्वप्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत आत्मैवैकः परमार्थ इति सम्यक्प्रतिपत्तिर्जायते । यद्यपि अवस्थात्रयानुभववानहम्, शरीरेन्द्रियविषयवेदनावान् दुःखमनुभवामि जागरितस्वप्नयोर्भूयो भूयः सुषुप्तिप्रतिपत्त्या विश्रम्य विश्रम्येति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः । तथापि जाग्रत्प्रमातृदृष्ट्यैव सः, न त्ववस्थात्रयसाधारणसार्वत्रिकानुभवसमन्वय इत्युपेक्ष्यः । न हि जाग्रत्प्रमाता स्वप्नसुषुप्तयोरपि स्वासाधारणवेषेण प्रमाणैस्तद्गतप्रमेयविशेषान् प्रमिणोति येन तस्यानुभवं तद्विषयेऽपि प्रमाणीकुर्महे । अत एव च योऽपि सुखमहमस्वाप्समिति स्वप्नमद्राक्षमिति वा जागरिते स्मरणाभासः प्रमातुः, तदपि विकल्पमात्रमिति निश्चेतव्यम् । स्वप्नेऽप्यादृशस्यैव प्रमातुर्व्यापारस्य सुषुप्तौ सर्वप्रमात्रभावस्य च तेनैव प्रमात्रा परामर्शादित्यवधेयम् । यः पुनरात्मा सर्वावस्थासाधारणः, तस्य सर्वत्र स्वस्वरूपाविशेषात्, जागरिताद्युपाधीनां तत्कृतबहिःप्रज्ञत्वान्तःप्रज्ञत्वादिविशेषरूपाणां च परस्परव्यभिचाराच्च नित्यनिरवद्य एव स आत्माऽद्वितीय इत्यवगम्यते । स एवैकः सर्वेषां न आत्मेति सर्वे वयमादित एवाजाद्वयात्मस्वरूपा एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावा इति च सिद्धम् । तदिदमाह श्रुतिः 'एकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः' (मं. ७) इति ॥

कार्यकारणभावप्रक्रिया

यद्यपि यथावर्णितरूपात्मा सर्वदेशकालनिमित्तासंस्पृष्ट एवायमात्मा प्रपञ्चोपशमोऽजोऽद्वयश्च, तथापि जाग्रत्प्रमातृबुद्धिवासितान्तःकरणा मन्दमध्यमबुद्धयः साधकाः प्रतियन्ति प्रपञ्चोऽयं परमार्थसन्नेव, अन्यत्ववस्तुनः प्रमाणैरनुभवात्, अर्थक्रियाकरणसामर्थ्याच्चेति । न चेदयं प्रपञ्चो

निष्कारणमुत्पत्तुमलमिति च । तेषामप्यनुग्रहार्थं तद्विचारसरणिमेवानुसृत्य वेदान्ता जगज्जन्मादिकारणं परमेश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति चोपदिशन्ति 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३–१), 'यः सर्वज्ञः सर्ववित् .... तस्मादेतद्ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते' (मुं. १–१–९) इत्याद्याः । इहाप्युपनिषद्युक्तम् 'एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्' (मं. ६) इति । स चैष उपदेशो न परमार्थतो जगत्कारणमेव ब्रह्मेति कृत्वा । न हि प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रिया-फलाश्रयस्य जगतो देशकालादिसर्वोपप्लवरहित आत्मा वस्तुत एव जन्मादिकारणमित्यञ्जसैवोपपद्यते । न च प्रपञ्चे परिदृश्यमानानां भावानामुपलभ्यत्वार्थक्रियाकारित्वमात्रेणास्य वस्तुसत्त्वादि युक्तं व्यवस्थापयितुम् । स्वप्नमायादिष्वपि भावानामुपलभ्यत्वार्थक्रियाकारित्वयोर्दर्शनात् । कथं तर्हि कृत्वोपदेशोऽयमिति ? अत्र संप्रदायविदः श्रीमद्गौडपादाः । 'उपलम्भात्समाचारादस्तिवस्तुत्ववादिनाम् । जातिस्तु देशिता बुद्धैरजातेस्त्रसतां सदा ॥' (४–४२) इति । अयं भावः । जागरितावस्थायां वस्तूनां कार्यकारणभावं प्रतीतमुपलभमानास्तद्भावभाविताः श्रद्दधाना आस्तिका मुमुक्षवोऽत्र स्वान्तर्भावितकालदेशनिमित्ते जाग्रत्प्रपञ्चेऽपि कार्यबुद्धिमतिदिश्य मन्यन्ते जगदिदं वयं च कस्माच्चित्कारणादुत्पन्ना इति । तत्र कार्यकारणभावं वास्तवमेवेति गृहीत्वा प्रधानपरमाण्वादिकारणमनुमाय-सन्मार्गात्परिभ्रष्टा मा भूवन्निति श्रुत्या तेषां परमार्थज्ञानोपायत्वेन जगज्जाति र्ब्रह्मणः सकाशादित्युपदिष्टा जीवोत्पत्तिश्च । कथं नु नाम क्रमेणाप्यजातिवादं परिगृह्याजमद्वयमात्मतत्त्वं विजानीयुरिति, न तु परमार्थत एव जगज्जातिरनुमतात्रेति । न चाजातेरेव परमार्थत्वे कथमसत्या जातिरुपदिश्यते श्रुत्यन्तेषु, कथं वा तदाश्रितानां जिज्ञासूनां परंपरयाप्यजाद्वयात्मविषयो विवेक उदीयादिति शङ्कनीयम् । मायाजात्युपदेशात् । तथा हि । सुषुप्ते प्रलये चैकमेवाद्वितीयं ब्रह्मावतिष्ठते । जागरिते स्थितिकाले

प्रापितम् । तत्र वैतथ्ये 'तस्मादेवं विदित्वैनमद्वैते योजयेत् स्मृतिम्' (२-३६), इति द्वैतवैतथ्यसाधनेनार्थासिद्धमद्वैतमुपसंहृतम् । अद्वैते पुनः साक्षादेवाजाद्वैतं प्रतिष्ठापितमिति विशेषः । प्रकरणत्रयेऽप्युपपत्त्युपन्यसन-मागमार्थवैशद्यायैव । सा चोपपत्तिः श्रुत्यनुगृहीततदविरोधितर्कयोरन्यतरा-त्मिका यथोपन्यस्तागमार्थाध्यवसाये उपकरणभूतेति च समानम् ॥

चतुर्थे त्वलातशान्तिप्रकरणे द्वैतिनो वेदबाह्याश्च येऽस्याद्वैत-दर्शनस्य प्रतिपक्षभूताः, तेषां परस्परविरोधादजाद्वैतवाद एव सम्यग्दर्शन-मिति सेत्स्यतीति व्यतिरेकन्यायेन प्रदर्श्य सकलशास्त्रार्थोपसंहारः कृतः । यत्तु तत्र बौद्धयुक्तिभिरेव प्रायेणाजातिवादः प्रसाधितः तत्रायं निगूढा-भिसन्धिराचार्यस्य यद्बौद्धयुक्तीनां सम्यग्विमृश्यमानाना जगत्सत्यत्वभ्रम-निरसनेन क्रमेण श्रुतिप्रतिपाद्याद्वैतवस्तुसामीप्यगमयितृत्वेनैव चारितार्थ्यम् न तु ताः कंचित्सिद्धान्तान्तरं स्थापयितुमलमिति । अत एव यत्र विज्ञानवादिसंमतयुक्तिभिर्बाह्यार्थजन्मनिराकरणं कृत्वा तद्युक्त्यतिदेशेनैव चित्तजातिमपि निरस्यन् चित्ततद्दृश्ययोरुभयोरपि सममेव अजातिवस्त्वनति-रिक्तत्वं प्रसाधयति । अतीतप्रकरणेष्विवात्रापि मायाजातिवादं तत्र तत्रोप-स्थापयति । अन्ते चाऽऽगमप्रकरणोपन्यस्तां श्रौतीमवस्थात्रयप्रक्रियां पुनरपि प्रदर्श्य ज्ञातृज्ञानज्ञेयविभागरहितमद्वितीयचैतन्यं धर्मान्तरासंक्रान्त-मेतन्न बुद्धेन भाषितमित्युद्घोषणेनोपसंहरतीति । यदपि तत्र बौद्धपारि-भाषिकशब्दानामनुकरणं तदपि तेषां वेदान्तदर्शन एव मुख्यवृत्तत्वप्रदर्श-नायेति ग्रन्थशरीरे परिशिष्टे चोपपादितमिति नेह तत्र पृथग्यत्नः क्रियते॥

नागार्जुनगौडपादप्रक्रिययोर्वैलक्षण्यम्

तत्र नागार्जुनाद्गौडपादाचार्यस्यावरकालीनत्वम्, अलातशान्ति-प्रकरणे नागार्जुनकारिकादिकृतिषूपलभ्यमानशब्दवाक्ययुक्तिसाम्यं च प्रतीयमानमालक्ष्य केचित्तयोरुभयोरप्याचार्ययोरेक एव सिद्धान्तोऽभिमत

इति सहसा निर्णयांबभूवुः । तदिदमुभयाचार्यप्रक्रियापरीक्षणाकुशलाना साहसमित्यवगम्यते । यत्कारणं नागार्जुनो वितण्डावादी न कंचन सिद्धान्तमालम्बते । गौडपादाचार्यस्त्वजाद्वयात्मैकत्ववादी नियमेन वेदान्त-सिद्धान्तमवलम्बते चेति ॥

तथा हि । इदमेव परमार्थस्वरूपमिति दृढाग्रहवतां तदुद्दृष्टयप-सरणार्थमेव खलु नागार्जुनस्य प्रवृत्तिः । तस्याजातिवादस्तु प्रतीत्यसमु-त्पादोपदेशरूपबौद्धागमावरुम्भी युक्तिमात्रेणाऽऽस्थितः सर्वप्रकारेणापि जातिवादनिराकरणार्थम् । न च स्वदर्शनं किंचिदुपस्थाप्य क्वचिदपि तत्स्थापनार्थं प्रयोगवाक्यान्यभिहितानि तेन । अत एवास्यन्तु वाचका माध्यमिककारिकारम्भे तेन निबद्धं मङ्गलश्लोकयुग्ममिदम्– 'अनिरोधमनु-त्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् । अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥ यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम् । देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ॥' इति । न च प्रतीत्यसमुत्पादो नाम कश्चन वास्तविकः समुत्पादः संभावनीयः । यस्मात्प्रतीत्यैव पदार्थान्तरं समुत्पद्यमाना भावा लक्ष्यन्ते तस्मादेव ते वस्तुतः समुत्पद्यन्ते इति कृत्वैव हि प्रतीत्यसमुत्पन्नास्ते इति वाचोयुक्तिः । अत एव हि प्रत्ययपरीक्षायाम् 'न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः । उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥' (मा. का. १–१) इत्युत्पत्तिः सर्वथा न संभवतीत्युक्तम् । न केवलं भावानां प्रत्ययानपेक्षता किं तु सत्तापि न विद्यते । अतोऽस्मिन् सतीदं भवतीति निमित्तनैमित्तिकभावोऽपि नोपपद्यत एवेत्युक्तं तत्रैव । 'भावानां निःस्वभावानां न सत्ता विद्यते यतः । सतीदमस्मिन् भवतीत्येतन्नैवोप-पद्यते ॥' (मा. का. १–१०) इति । आर्यसत्यपरीक्षायां च 'यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तां प्रचक्ष्महे । सा प्रज्ञप्तिरुपादाय प्रतिपत्सैव मध्यमा ॥ अप्रतीत्यसमुत्पन्नो धर्मः कश्चिन्न विद्यते । यस्मात्तस्मादशून्यो हि धर्मः कश्चिन्न विद्यते ॥' (मा. का. २४–१८, १९) इति

धर्माणां प्रतीत्यसमुत्पादो नाम स्वभावशून्यतैवेति स्पष्टीकृतम् । वितण्डाश्रयणं चास्य माध्यमिकदर्शनस्य स्वागमसंप्रदायप्रवर्तकगुरुनमस्कारच्छलेन माध्यमिकसूत्रचरमकारिकायां स्फुटितम् 'सर्वदृष्टिप्रहाणाय यः सद्धर्ममदेशयत् । अनुकम्पामुपादाय तं नमस्यामि गौतमम् ॥' (मा. का. २७-३०) इति । न च सर्वदृष्टिप्रहाणेऽपि शून्यदृष्टिरवशेषितेति भ्रमितव्यम् । तस्या अपि नागार्जुनेनैव कण्ठरवेण प्रतिषिद्धत्वात् 'शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं जिनैः । येषां तु शून्यता दृष्टिस्तानसाध्यान् बभाषिरे ॥' (मा. का. १३-८) इति । यः पुनरेवमपि प्रज्ञापारमितारूयानुभूतिः सर्वप्रपञ्चासद्भूतपरमार्थतत्त्वेन शून्यवादिभिरभ्युपगतेति केषाचिदधुनातनानामभ्यूहः, स तु भावाना नैःस्वाभाव्यं पुनः पुनराघोषयद्भिर्नागार्जुनादिवचोभिर्विरुद्धत्वान्नादेय इति रहस्यविवृतावेव प्रपञ्चितमित्यतो न तत्रेह किंचिद्वक्तव्यमित्युपरम्यते ॥

गौडपादाचार्यः पुनः स्पष्टमेवाऽऽद्यप्रकरणत्रये स्वस्याद्वैतात्मदर्शनसंप्रदायानुसारित्वं तत्र तत्र साभिमानं प्रकीर्तयति 'अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते । अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥' (१-१६), 'वीतरागभयक्रोधैर्मुनिभिर्वेदपारगैः । निर्विकल्पो ह्ययं दृष्टः प्रपञ्चोपशमोऽद्वयः ॥ तस्मादेवं विदित्वैनमद्वैते योजयेत् स्मृतिम् ।' (२-३५,३६), 'अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते' (३-१८) इत्यादिना । स्वदर्शनस्य वेदान्तसंमतत्वं च दर्शयति तत्र तत्र 'प्रणवं हीश्वरं विद्यात्सर्वस्य हृदि संस्थितम् । सर्वव्यापिनमोंकारं मत्वा धीरो न शोचति ॥' (१-२८), 'स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा । तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥' (२-३१), 'संभूतेरपवादाच्च संभवः प्रतिषिध्यते । को न्वेनं जनयेदिति कारणं प्रतिषिध्यते ॥' (३-२५) इत्यादिना ॥

तस्याजातिवादस्तु न नागार्जुनस्येवादोषजातिदृष्टिनिराकरणको-दर्शितसिद्धस्य भावजन्माभावस्यानुवादः, किं तु वेदान्तोदितावस्थात्रयसृष्टि-प्रक्रियाद्वयसमालोचनात्सार्वजनीनानुभवावष्टम्भिप्रबलतरतर्कसिद्धात्प्रत्यग्द्वे-याद्वितीयात्मसमर्थकः । न केवलमेतावत्, किं तु साम्व्यवहारिकं जातिवाद-मपि श्रुतिसंमतमायाजातिवादोपन्यासेन परिरक्षति गौडपादाचार्यदर्शन-मिति तद्दर्शनस्य सुमहद्वैलक्षण्यं माध्यमिकदर्शनात् । 'मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः' (१–१७), 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया । स एव बुध्यते भेदानिति वेदान्तनिश्चयः ॥' (२–१२), 'अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः ॥' (३–२४) इति सर्वत्र मायाजातिर-भ्यनुज्ञाता अनेनाऽऽचार्येण । अजन्मभावस्यैव सतस्त्वात्मनो यथा मायया जन्मसंभवः, तथोपपादितमधस्तात् श्रुतिसमतकार्यकारणभावविमर्शनाव-सरे । सर्वभावानां नैःस्वाभाव्यमेवेत्यात्मनोऽप्युपगच्छता शून्यवादिना माययापि जन्म न कथंचन युज्यत इत्यतः प्रतीत्यसमुत्पादस्य साधीयस्त्वा-प्यजाद्वयात्मन एव मायया जन्माभ्युपगन्तव्यमित्यभ्युपगमेनेनाऽऽचार्येण 'असतो मायया जन्म तत्त्वतो नैव युज्यते । वन्ध्यापुत्रो न तत्त्वेन मायया वापि जायते ॥' (३–२८) इति वदता ॥

चतुर्थप्रकरणं तु यद्यपि प्राधान्येन परवादिनामन्योन्यविरुद्धत्वेन मिथ्यादर्शनसमाश्रयत्वदर्शनायैव प्रवृत्तम्, तथापि तेभ्योऽन्यप्रस्थान-भेदेनापि श्रौतमात्मदर्शनमेव परमार्थतो भवतीत्युपपादयति 'अजमनिद्र-मस्वप्नं प्रभातं भवति स्वयम् । सकृद्विभातो ह्येवैष धर्मो धातु-स्वभावतः ॥' (४–८१) इति । तत्राप्यस्यात्मदर्शनस्यासिद्ध्यै आत्मैव धर्मधातुरित्युक्त्वा हि शून्यस्य धर्मधातुत्वमिति पक्षं तावत् प्रत्याख्याति गम्यते । सर्वे धर्माः प्रकृत्या आकाशवज्ज्ञेयाः (४–९१), आदिबुद्धाः (४–९२) आदिशान्ता ह्यनुत्पन्नाः (४–९३)– इति चोपपन्नम् नैरात्म्य-

वादिसंमतादजातिवादात् स्वदर्शनं व्यावर्तयतीति च । अधिकमत्र यद्-वक्तव्यं तद्ग्रन्थशरीर एव प्रदर्शितमित्यलमतिप्रपञ्चेन ॥

विज्ञानवादवेदान्तवादयोस्तारतम्यम्

यदप्यत्र विज्ञानवादसाम्यमुत्थाप्यते कैश्चित् । तदपि रहस्य-विवृतौ परिहृतम् आङ्ग्लभूमिकायां चोभयोर्वादयोर्वैषम्यं विवृण्वद्भि-रस्माभिः । विशिष्य चात्र गौडपादाचार्येण वेदान्तोपन्यस्तावस्थात्रय-परीक्षाप्रक्रियैव समादृतेत्यवहितमनसां तु सुस्फुटमेव भवति माहायानिक-पक्षतोऽस्य श्रौतपक्षस्य वैषम्यम् । न हि सौगतैः कैश्चिदप्येतादृशी स्थान-त्रयनिरूपणप्रक्रिया क्वचिदपि समादृता, शक्यसमादरणा वा स्वसिद्धान्त-परिरक्षणमीहमानैः । विज्ञानवादिनो हि क्षणिकविज्ञानव्यतिरिक्तं प्रमातारं प्रमेयं वा नानुमन्यन्ते । अवस्थात्रयनिरीक्षणे तु जागरितं स्थानं 'सवस्तु सोपलम्भं च' (४–८७), स्वप्नस्थानम् 'अवस्तु सोपलम्भं च' (४–८८) सुषुप्तं पुनः सर्वथापि 'अवस्त्वनुपलम्भं च' (४–८९) परिदृश्यत इति दुरपह्नवम् । न चैकं क्षणिकविज्ञानं तत्सन्ततिर्वा काचनैका समस्ति स्थानत्रयसाक्षिणीत्यात्मवाद एव पर्यवस्यति स्थानत्रयनिरूपणं न तु नैरात्म्यवादे ॥

किं चान्यत् । योऽयं वर्तमानक्षणावच्छिन्नोऽनुभवः, तस्य स्वरूपं निरूप्यमाणमतीतस्वप्नापेक्षया जाग्रदनुभवत्वेन विभाव्यते । स एव च परामृष्टस्वप्नेन स्वप्रधानतया वीक्षितेन तुलितः सर्वसमतां भजत इति दृष्ट्या स्वप्नत्वेनाध्यवसेयो भवति । स्वप्नपरिदृश्यमानानां बाह्याध्यात्मिका-नामुभयेषामपि वैतथ्यमवगाहमानैस्तु परीक्षकैः सौषुप्तत्वेनावधार्यते पर-मार्थतत्त्वाज्ञानं हि समानमुभयोः स्वप्नसुषुप्तयोरिति निरूपणनिपुणैः परि भाव्यमानः । स एव तु स्वप्रकाशानुभवमात्रप्राधान्येन निरूपितः सन् निर्विकल्पकचैतन्यमात्रस्वरूपत्वेनावधार्यते । तदेवम् 'अन्यथागृह्णतः स्वप्नो

विषयानुक्रमणिका

आगमप्रकरणम्

१२. विश्वादीनां भोज्यव्यवस्था——

१३. सृष्टिकारिकाः——

१४. सप्तममन्त्रावतरणिका——

१५. तुरीयः पादः——

वैतथ्यप्रकरणम्

अद्वैतप्रकरणम्

वाचकेषु विज्ञप्तिः

लेखकस्य मतिनयनदोषात्, सीसकाक्षरसंयोजकस्य करकृतदोषाच्च नैकानि अशुद्धानि संजातानि। तानि पुनरस्यापरपार्श्वतः प्रारभ्य संस्कृतानि। यदि क्षमावन्तः पाठकाः प्रथममेव तानि समीकृत्य पाठे प्रवर्तेरन्, तर्हि सर्वं निर्मलं भवेदिति॥

अशुद्धसंस्करणं संयोजनं च

संख्ययोराद्या पत्रपार्श्वं सूचयति, द्वितीया च पङ्क्तिम् । अन्ततः परिगणितां पङ्क्तिं अ. इत्यक्षरं सूचयति । सर्वत्र शुद्धपाठा एव प्रदर्शिताः । संयोजनीयपदवाक्यानि कृष्णतरायसाक्षरैरङ्कितानीति बोध्यम् ॥

आगमप्रकरणे

९-९ रज्ज्वादिरिव, ९. अ. १. त्वम् ; ११-४ प्राणादीनां, ११-१२ स्थानीयम्, ११-१६ तन्तेः ; ११-२० वाचकरूपया ; १५-१६ मा मा ; १८-४ त्वेन ; १९-१ (कं. १-५) इति च श्रुती, १९-१० वस्यल ; २१-अ. ८ अस्या उपनिषदः ; २२-१ भ्युपगमप्रसङ्ग., २२-१२ भ्युपगमाना, २३-अ. ९ बहिःप्रज्ञत्वम् एकोनविंशतिमुखत्वं च ; २५-अ. ७ पादनार्थमाह ; २८-५ स्वात्मा ; २९-अ. १०. थैव, २९-अ. ९. मात्मनं, २९-अ. ५. द्युलोकाः, ३१-अ. ८. तैजसस्य अन्तःप्रज्ञत्वम् ; ३२-अ १. भासमानता ; ३६-अ. ६. आध्यात्मिकादिभेदेन विविधं ; ३७-अ. १०. अप्रविभज्यमानः ; ३८-४. ऽर्वाचीन, ४६-९ गौतमसतप्रकाशि ; ४९-१२. ओमित्येतद. क्षर ; ५०-८. न प्रसर्तव्यम् ; ५०-अ. ५ तादीनामाधारतया ; ५१-१. कश्चिदत्, ११-अ. ४. स्वप्नान्तं च ; ५६-अ. ८. इत्यादिश्रुतेः ५६-अ. ६. जीयानां ; ५९-अ. २. स्थितेः ६१-अ. १०. मूढाज्ञानानयनेन ; ६४-१०. धरणं च ; ६७-११. अनखिवपे ; ७१-२ सन् प्रागः सर्वेषामपि ; ७२-१२. नामप्यनुमान ; ७३-अ. ९. इति ; ७६-अ. ६. सृष्टि ; ७७-अ. ८. मूल्य. मान, ७७-अ. ७. यत्किंचि ; ७७-अ १. मस्कारोद्बोध ; ७८-४. स्थापये. कादान ; ८०-अ. ६. सवाङ्ग, ८०-अ. ५. मात्मभूतं ; ८४-अ. ५. (बृ. वा., ८५-७. प्रज्ञादित्वेन ; ८६-अ. ४. त्वाविशेषात् ; ८७-अ. ११. शिष्येतेति, ८७-अ. ९. इत्यर्थ ; ८८-४. द्वैतानि, ८८-५. स्यादिष्ट ; ९२-अ. १. मनसा ; ९३-९. थेनो ; ९८-अ. २. प्रधानवाद ; १००-अ. ६. धर्मविशिष्ट ; १०८-अ. ११. कारणस्थान, १०८-अ. १०. कारणवन्तः १०९-७. लब्धकार्य ; १११-अ. ७. जन्मादर्शीनि ; ११३-१०. (बृ. वा.,

११३-११. विद्येन तर्हि तत्त्वतो निवर्तेत ; ११४-६. सर्पाध्यारोप ; १२१-अ. ५. ग्रऽऽसेरादि ; १२५-अ. १०. मात्रात्वं ; १३०-अ. १०. उत्तमपुरुषः ; १३१-८. नरैक्यो ; १३१-अ. ३. पासनायाम्, १३२-अ. ७. संक्रोचने च-१३२-अ. १. श्रुतहानाश्रुतकल्पनाधुरीण ; १३५-अ. २ स्वरूपम्

वैतथ्यप्रकरणे

१४३-४. संहतो ; १६५-अ. ५. बोधो, १६६-९. बोधाद्युप ; १७३-४. गृहीता ; १७४-२. प्यनुपलब्धेः ; १७९-अ. ३. निमित्त ; १८४-अ. ३. पाधि ; १८४-१०. विभीषिका ; १८६-अ. ५. पादविषय ; १८८-९. निर्बंध ... तद्गुन् स्वे, १९२-अ. १. केचन ; १९८-८. भावो ; २१०-१. स्थापित

अद्वैतप्रकरणे

२१८-५. विद्युपारत्यो ; २१९-अ. १. सवाह्या, २२३-६. तद्वज्जीवा, २२३-अ. ७. एतत्ववादि ; २२४-अ ३. वस्थायाः प्रच्युतिरूपा ; २२५-अ. १२. ज्रुत्पत्तिः ; २३३-३. विदोषतया ; २३६-९. प्राहयन्ती अन्ततः ; २४३-५. तथा अनुपद ; २४५-अ. ३. यतमाना अप्यशक्नुवन्तोऽसुराः पराभूता, २६०-अ. १०. मर्त्यं सदमृतं ; २६७-८. 'कल्पयितव्यम्' इत्यनन्तरं

एतेन सूत्रकारवचनं व्याख्यातम् । वेदान्तार्थनिर्णयपरत्वात् सूत्राणाम् । परिणामसूत्रस्य मायिकपरिणामपरत्वेनाप्युपपत्तेः । 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः' (वे. सू. २-१-१४) इति सर्वस्य विकारजातस्य वागारम्भणमात्रत्वानुमोदनात् सूत्रेऽपीति ॥

२७७-अ. १ न च ; २८१-११. ताहशलोकस्मृति ; २८६-अ. २. नर्थबीजस्य ; २८८-अ. ९ प्राप्तेः ; २९१-३. त्वजात्मन ; ३०५-११, अमनीभावं समासाद्य स्वैनैवा ; ३१०-अ. २. भ्युपगमे, ३१०-७ [illegible] सम्यग्दर्शनत्वं

अलातशान्तिप्रकरणे

३१३-७. पादनपूर्वकं ; ३१९-४. तत्स्तुत्यै ; ३२०-११. समाधिराज श्लोकसमीचीनपाठः परिशिष्टे (पु. ४५७) द्रष्टव्यः ; ३३०-अ. १०. मानांशात् ;

३३४–२. स्त्रोन्य ; ३३९–१२. पारेदीरक ; ३३९–अ ३. स्तुते: ; ३५४–१५. सर्वबीज ; ३५६–१०. पस्यादीनां ; ३५७– टिप्पणे-नानागतं ... न नास्ति ... ; ३५८–अ ७. वैलक्षण्यस्य ; ३६०–अ. ४. शून्यमिति च ; ३६३–२. मिति तदर्थ ; ३६६–२. त्येनैव, ३६६–अ. ३. सर्वथाऽप्रसङ्गस्य ; ३७९–१०. कार्यकारणभाव: ; ३८१–७. अविशतविद्यमानता ; ३८८–२. मचिन्त्यत्वे ; ३८८–९. स्वाभावयोगत: ; ३९२–३. नन्वत्वादन्यस्य, ३९७–अ. ६. अजेषु नित्यैक ; ४००–१०. तद्गृह्य ; ४३६–१. बुद्धनुकत्वस्यावबाधो

प्रमाणग्रन्थाद्याशुद्धिशोधनम्

९–४. बृ. ५–१–१ ; १०–अ. २. छां ६–१–४ ; १६–अ. ३. छां. २–२३–२ ; १९–३. बृ. ४–३–२६ ; २९–१२. छा ५–१३–२ ; ४२–१०. गी ७–२६ ; ४२–अ. ९. बृ. ३–७–२३, ५८–अ. १ के. १–४ ; ८१–४. छा. ६–१६–२, १०२–५ छा. ८–११–२ ; १०२–अ. १०. छा ६–८–१, १०२–अ. ४. छा ६–९–२, ११८–१३. (२–३२) ; १७५–अ ८ बृ. ३–४–१ ; १७५–अ ७ बृ ३–४–२ ; २०२–अ. ५. का. १–२–२४ ; २५१–अ. २. छां. ६–१६–२, २५४–१. छां. ६–२–२ ; ३ ; २५९–१. छा. ६–८–७, २६६–८ पै मु. १–४–२६ ; २८८–९. बृ. ४–३–२१ ; ३१९–१०. बृ. ४–५–१५, ३२८–अ. ६. प्र. मु. १–४–९ ; ३४२–३. छां. ६–१–४, ३६२–अ. ३. प्र. ४–७ ; ३८७–१०. तै. आ. ३–१२–७, ४१५–अ. ९. मु. आ. १–३–१९ ; ४२३–५. मु. ४–४–२३ ; ४२३–९. प्र. मु. ३–४–२७ ; ४४४–१०. मा. १–२–१२

Page (10) of Acknowledgements

Line 3 from the bottom read 'on the Nagarjuna Karikas'

Introduction

Page 13 Footnote *read* Gaudapada Seeing
" 17 " " Doctrines of Maiterya(natha) and Asanga.
" 18 " " Sraddhotpada
" 20 line 2 from the bottom :- प्रज्ञप्तिरिति

सङ्केताक्षरविवरणम्

अत्रोपनिषदामाद्याक्षरेण तद्भाष्यस्य च भा. इति सङ्केतेन परामर्शः सुस्फुट इति नात्र समावेशः कृतः।

अ. रा.	अभिसमयालङ्कारालोके हरिभद्रकृते
आ. ध., आ. सू.	आपस्तम्बीय धर्मसूत्रेषु
आ. शा.	आगमशास्त्रे श्री विधुशेखरभट्टाचार्यकृते कलिकाताविश्वविद्यालयतः प्रकाशिते
ई. मा.	ईशावास्योपनिषदि माध्यन्दिनपाठानुसारिण्याम्
उद्यो.	उद्योगपर्वणि महाभारते
उ. प., उ. सा.	उपदेशसाहस्र्या पद्यबन्धे
ऋ. ऋ. सं.	ऋग्वेदसंहितायाम्
गी.	भगवद्गीतासु
गौ. गौ. ध.	गौतमधर्मसूत्रेषु, आनन्दाश्रमप्रकाशिते
तै. आ.	तैत्तिरीयारण्यके आनन्दाश्रमप्रकाशिते
तै. ना.	तैत्तिरीयनारायणानुवाके
तै. ब्रा.	तैत्तिरीयब्राह्मणे
तै. सं.	तैत्तिरीयसंहितायाम्
त्रि. नि.[*]	त्रिस्वभावनिर्देशे
त्रिं.[*]	त्रिंशिकायाम्
नै.	नैष्कर्म्यसिद्धौ
न्या. भा ; न्या. सू. भा.	न्यायसूत्रभाष्ये, आनन्दाश्रमप्रकाशिते
न्या. सू.	न्यायसूत्रेषु
पा.	पाणिनीयसूत्रेषु
प्र. वा. भा.	प्रमाणवार्तिकभाष्ये प्रज्ञाकरगुप्तविरचिते, पाटलिपुत्रतः प्रकटिते
बृ. मा.	बृहदारण्यके माध्यन्दिनपाठे, वेङ्कटेश स्टीम्प्रेस प्रकटिते

बृ. वा.	बृहदारण्यकवार्तिके, आनन्दाश्रमप्रकटिते
बो. च.*	बोधिचर्यावतारे
ब्र. सू., वे. सू.	ब्रह्मसूत्रेषु, वेदान्तसूत्रेषु
भी.	भीष्मपर्वणि महाभारते
मनु.	मनुधर्मशास्त्रे, निर्णयसागरमुद्रणालये मुद्रिते
म. भा. अनु.	महाभारते आनुशासनिकपर्वणि
म. वि. सू.*	मध्यान्तविभागसूत्रे
म. वि. सू. भा. टी.*	मध्यान्तविभागसूत्रभाष्यटीकायाम्
म. सू.*	महायानसूत्रालङ्कारे
मा. का., म. का.*	माध्यमिककारिकासु, मध्यमककारिकासु
मा. का. वृ. मा. वृ.*	माध्यमिककारिकावृत्तौ चन्द्रकीर्तिविरचिते, शरच्चन्द्र-दासेन सम्पादितायाम्, कलिकातानगरे (बुद्धिस्ट् टेक्स्ट्) प्रकाशितायाम्.
मो. ध.	मोक्षधर्मेषु महाभारते
यास्क. नि.	यास्कप्रणीते निरुक्तग्रन्थे, वेङ्कटेश स्टीम् प्रेस् मुद्रिते
यो. सू.	योगसूत्रेषु
लं. सू.*	लङ्कावतारसूत्रे
वाक्य.	वाक्यपदीये, भर्तृहरिकृते
वि. पु.	विष्णुपुराणे, गीताप्रेस् मुद्रिते
शत. ब्रा.	शतपथब्राह्मणे, माध्यन्दिनपाठे, वेङ्कटेश स्टीम् प्रेस् मुद्रिते
श्लो. वा.	श्लोकवार्तिके (चौखम्बा बनारस्)
सं. वा.	संबन्धवार्तिके, आनन्दाश्रमप्रकटिते
स. रा.	समाधिराजे, दर्भङ्गातः प्रकाशिते
सा. का.	साङ्ख्यकारिकासु
सू. भा.	ब्रह्मसूत्रभाष्ये शङ्करभगवत्पादविरचिते

विज्ञप्तिः — * एवं चिह्नितग्रन्थवाक्यसंदर्भे विस्तृतिरस्य आधमर्ण्यं तत्र तत्र पुस्तके उचितस्थलेषु प्रकटीकृतमस्ति ॥



श्रीसच्चिदानन्देन्द्रसरस्वतीसंयमिन.

॥ ॐ तत्सत् ॥

माण्डूक्यरहस्यविवृतिः



प्रज्ञाप्रज्ञभिदाहीनं वाच्यवाचकभेदनुत् ।
सर्वात्मभूतमद्वैतं शान्तं शिवमुपास्महे ॥

ॐ नमो ब्रह्मविद्यासंप्रदायकर्तृभ्यः । नमो नमः श्रीगौडपाद-
श्रीशंकरभगवत्पादसुरेश्वराचार्येभ्यः । नमो गुरुभ्यः ॥

ग्रन्थावतरणिका

प्रकृतव्याख्यानस्य प्रकरणेन संबन्धः--

अभ्युदयनिःश्रेयससाधनव्यञ्जनप्रभुर्भगवान् वेद इति ब्रह्मविदामभ्युपगमः । तत्र वेदैकदेशेषूपनिषदाख्येषु वेदान्तेषु वादिनो विप्रतिपद्यन्ते । (१) वेदोपरा वेदान्ता इति केचित् । यथा ह्यूपरप्रदेशः कृषीवलस्य नोपकाराय, तथा वेदान्ता अपि निरर्थका इति तेषामभिप्रायः । कथंचित् तेषां सार्थक्यं जपोपयोगित्वेनेति तेषामेवैकदेशिनः । (२) वेदविहितकर्मापेक्षितकर्तृदेवतादिप्रकाशनपरत्वं वेदान्तानाम् इति क्रियाविधिरसिकाः केचित् । स्ववाक्यगतोपासनादिक्रियान्तरविधिपरत्वमिति तेषामेकदेशिनः । (३) अस्ति ब्रह्मवस्त्वपि प्रतिपाद्यं वेदान्तेषूपासनादिविधिशेषतयेत्यन्ये । (४) स्वतन्त्रतयैव ब्रह्मवस्तु प्रतिपाद्यते तैः, ब्रह्मविद्ययैव च निःश्रेयससिद्धिरित्यपरे । एवमादिविप्रतिपत्तयोऽधुनापि दृश्यन्ते वादिषु । तत्र लोकानुग्रहरसिकः श्रीगौडपादाचार्यो भगवन्नारायणप्रसादतोऽधिगतसत्संप्रदायो माण्डूक्योपनिषदर्थविवरणव्याजेनाशेषवेदान्ततात्पर्यं निर्णिनीषुः सर्ववेदान्तार्थसारसंग्रहात्मकं प्रकरणचतुष्टयं निबबन्ध । तस्य च पूज्यपादो भाष्यकारः सत्सं-

प्रदायसिद्धान्ताविष्करणसमर्थं लोकोत्तरं व्याख्यानं व्यतनोत् । तच्च प्रसन्नगम्भीरत्वात् अनेकैर्व्याख्यातपूर्वमप्यैदानींतनैर्जिज्ञासुभिरत्यन्तविरुद्धानेकार्थत्वेन गृह्यमाणमालोक्याहं विवेकतो विशुद्धवेदान्तप्रक्रियानिर्धारणार्थं श्रीगौडपादीयप्रकरणार्थविशदीकरणरूपां परमपुरुषार्थसाधकमाण्डूक्यरहस्यविवृतिमेनामकार्षम् । नियमेन भाष्योक्त्युपजीविना मया क्वचित् क्वचिद्वार्तिकोक्त्यवलम्बनेन मन्दोपकृतये प्रयतितमितीदं धाष्ट्यं क्षन्तुमर्हन्ति सन्तः ॥

अनुबन्धनिरूपणम्—

तत्र माण्डूक्यमूलत्वात् प्रकरणस्य, तत्संबन्धाभिधेयप्रयोजनान्येवाऽस्यापीति तानि न पृथगुक्तानि कारिकाकृता श्रीगौडपादाचार्येण । प्रकरणव्याख्यात्रा तु भगवता भाष्यकारेण तानि प्रकटीकृतानि । तान्येवाखिलवेदान्तेष्वपि संबन्धादीनीत्यनुसंधेयम् । तत्र 'प्रयोजनवत्साधनाभिव्यञ्जकत्वेनाभिधेयसंबद्धं शास्त्रं पारम्पर्येण विशिष्टसंबन्धाभिधेयप्रयोजनवद्भवति' इति भाष्यकारीयं संबन्धादिप्रकटनार्थं वाक्यम् । तस्याऽयमर्थः । सिद्धे हि वेदान्तशास्त्रस्य संबन्धादिमत्त्वे प्रकरणस्यापि तद्वत्तासिद्धिः । अत उच्यते तावत् शास्त्रं संबन्धाभिधेयप्रयोजनवदिति । तत्र ब्रह्मैव शास्त्रस्याभिधेयं विषयः । तत्स्वरूपप्रतिपादनार्थं हि शास्त्रं प्रवृत्तम् । तत्प्रतिपादनस्य च प्रयोजनम् अधिकारिणि ब्रह्मविद्याजननम् । तेन यद्यपि शास्त्रस्याभिधेयं ब्रह्मैव, तेन चाऽस्य प्रतिपाद्यप्रतिपादकभावः संबन्धः । ब्रह्मविद्यैव च प्रयोजनम् । तया चाऽस्य जन्यजनकभावः संबन्धः । शास्त्रेण विद्याया नियतं जन्यत्वात्, शास्त्रस्यैव तज्जनकत्वादिति । तथापि न केवलं ब्रह्म प्रतिपादयितव्यमित्येव शास्त्रं प्रवर्तते । किं तु संसाराद् विरक्तोऽधिकारी ततो विमोक्षयितव्य इति मोक्षोपायत्वेन विद्यामभिव्यनक्ति । एवं च मोक्षस्यैवाऽन्ततो गत्वा परमप्रयोजनत्वम् । तेन च प्रयोजनेन विद्यायाः साध्यसाधनभावः संबन्धः । विद्याया एवोक्तविधया तत्साधनत्वात् ।

ब्रह्मविद्यारूपसाधनाभिव्यञ्जकत्वेनैव च शास्त्रस्याऽभिधेयभूतेन ब्रह्मणा संबन्ध इत्यतो ज्ञानव्यवहितमेव शास्त्रस्यैतादृशसंबन्धादिमत्त्वमित्यभिप्रेत्योक्तम् पारम्पर्येण विशिष्टसंबन्धाभिधेयप्रयोजनवद् भवतीति । प्रयोजनकामश्चात्राधिकारी । अधिकारिविषयसंबन्धप्रयोजनान्येवाऽनुबन्धचतुष्टयमित्युच्यतेऽभियुक्तैः । तदेवं विशिष्टानुबन्धवत्त्वात् शास्त्रं व्याख्येयम् । प्रकरणमपि नर्थवेति सिद्धम् । तदर्थाविष्करणार्थत्वात् । न चैवं शास्त्रप्रकरणयोः समानानुबन्धवत्त्वे प्रकरणस्य गतार्थत्वादनारम्भणीयत्वप्रसङ्गः । शास्त्रैकदेशसंबद्धत्वात् तत्कार्यान्तरे स्थितत्वाच्च । न हि सर्वोऽपि वेदान्तशास्त्रार्थोऽत्र वर्ण्यते । किं तु वेदान्तार्थसारमात्रं संगृह्यते । मोक्षस्य ब्रह्मात्मवस्तुज्ञानमात्रलभ्यत्वं चात्र निर्णीयते । अतः प्रकरणमिदमारम्भणीयमिति ॥

प्रयोजनविमर्शः—

प्रयोजनवत्साधनाभिव्यञ्जकत्वेनाभिधेयसंबद्धं शास्त्रं संबन्धाभिधेयप्रयोजनवदित्युक्तमधस्तात् । तत्र कीदृशं प्रयोजनम् ? कथं च ब्रह्मविद्या तत्साधनम् ? कया च प्रणाडिकया शास्त्रं साधनाभिव्यञ्जकत्वेनाभिधेयभूतब्रह्मसंबद्धमिति ? अत्र केचिदाहुः । प्रयोजनमस्माच्छरीरात् समुत्थाय परंज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पत्तिः । तच्चोपासनारूपब्रह्मविद्यासाध्यम् । तादृशविद्याभिव्यञ्जकत्वेनैव चोपासनाविधिशेषतया स्वाभिधेयेन ब्रह्मणा संबद्धं शास्त्रमिति । अन्ये पुनराहुः । विगलितसर्वद्वैतब्रह्मात्मस्वरूपेणैवाऽवस्थानं प्रयोजनम् । तस्य च वेदान्तवाक्यजन्यज्ञानाभ्यासप्राप्तसाक्षात्काररूपैव ब्रह्मविद्या साधनम् । ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनमात्रेण तु शास्त्रमभिधेयसंबद्धं सत् साक्षात्काररूपविद्याद्वारेण मोक्षप्रयोजनवदित्युपचर्यत इति । सत्यपरेऽपि वादिनोऽधुनातना ये ध्यानरूपविद्यासाध्यं देहपातानन्तरभाविमोक्षं प्रयोजनमभ्युपयन्ति । तैस्तु ब्रह्मव्यतिरिक्तेनैव स्वेन रूपेणाभिनिष्पत्तिः प्रयोजनत्वेन स्वीकृतेति विशेषः । सत्स्वप्येवमादिषु बहुषु विप्रतिपत्तिभेदेषु सर्वेषामप्येतेषां समानमेतद् यत् साधनकार्यत्वस्वीकरणं

प्रयोजनस्य । तथा च मोक्षस्यानित्यत्वप्रसङ्गः । न हि साधनेन क्रियमाणस्य नित्यत्वं क्वचिद् दृष्टमिति ॥

अथ कीदृगत्र प्रयोजनसाधनाभिव्यञ्जकत्वमभिप्रेत्य शास्त्रस्य संबन्धादिमत्त्वं वर्ण्यत इति ? अत्रोच्यते । रोगार्तस्येव रोगनिवृत्तौ स्वस्थता, दुःखात्मकस्याऽऽत्मनो द्वैतप्रपञ्चोपशमे स्वस्थता अद्वैतभावः प्रयोजनम् । धातुवैषम्यमेव खलु रोगो नाम । तदभिभूतं च स्वास्थ्यं स्वभावभूतमेव सच्चिकित्सया वैषम्योपशमे सत्यभिव्यज्यत इति चिकित्सासाध्यमित्युच्यते लोके । एवमिहापि मुमुक्षोः स्वभावभूतैव स्वस्थता स्वालन्यवन्धानरूपा ब्रह्मविद्यया द्वैतप्रपञ्चोपशमे सत्यभिव्यज्यत इति विद्यासाध्येति व्यपदिश्यते । इयांस्तु विशेषः । चिकित्साद्रव्यं स्वोत्पत्तिव्यतिरेकेणाऽपि व्यापारान्तरमपेक्षते धातुवैषम्योपशमनाय । ब्रह्मविद्या तु स्वोत्पत्तिमात्रेण द्वैतप्रपञ्चोपशमं कर्तुमलमिति तावन्मात्रेणाऽद्वैतभावः स्वस्थता प्रयोजनं लभ्यत इति॥

कथमेतदिति ? उच्यते । द्वैतप्रपञ्चस्याऽविद्याकृतत्वाद् विद्यया तदुपशमः स्यात् । अद्वैतभावरूपा हि स्वस्थता नित्यप्राप्ता मुमुक्षोः स्वभाव एव । न च सा रुग्णस्येव स्वस्थता कालान्तरविशिष्टा क्वाचित्कावस्था, येन साधनव्यापारापेक्षया साध्या स्यात् । किं त्वविद्याकृतद्वैतप्रपञ्चमात्रव्यवहिता । सा चाऽविद्या न वस्तुसती, नाप्यागन्तुकी, येन कदाचित्प्रतिकारोपशमनीया भवेत् । विद्योत्पत्तिसमकालमेव नूनशाम्यति सा सकार्या । प्रतीतिमात्रशरीरत्वात् प्रदीपप्रकाशोत्पत्तिसमकालमिव तमः । तदेवं द्वैतप्रपञ्चस्याऽविद्याकृतत्वात् विद्यया तदुपशमोपपत्तिरिति ब्रह्मविद्याप्रकाशनायाऽस्य शास्त्रस्य प्रारम्भः क्रियते । तेनैकार्थत्वात् प्रकरणमपि विद्याप्रकाशनायैव प्रारभ्यत इति सुस्थम् ॥

एतेन वेदान्ता नाऽनर्थकाः, जपोपयोगित्वेनैव सार्थका वा । नापि कर्मोपासनवाक्यस्नानाभ्यासादिविधिपराः, किं तु ब्रह्मविद्याप्रकाशनेनाऽ-

विद्याकल्पितद्वैतप्रपञ्चं प्रविलाप्य संसारदुःखव्याविवृत्सूनां जीवानां स्वाभाविकीं स्वस्थतां विज्ञापयन्तमत एव परमपुरुषार्थसाधका इत्युक्तं भवति ॥

नन्वविद्याकृतमेव द्वैतप्रपञ्चनिमित्तं दुःखमात्मनः, स्वस्थतारूपं तु सर्वदुःखासंभिन्नं निरतिशयसुखं विद्यया द्वैतप्रपञ्चोपशमेन इत्येतस्यार्थस्य सिद्धिः कुतः प्रमाणादिति चेत् । यत्र हि द्वैतमिव भवतीत्यादिश्रुतिभ्य इति ब्रूमः । 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति तदितर इतरं जिघ्रति तदितर इतरꣳ रसयते तदितर इतरमभिवदति तदितर इतरꣳ शृणोति तदितर इतरं मनुते तदितर इतरꣳ स्पृशति तदितर इतरं विजानाति' (बृ. ४–५–१५) इति मैत्रेयीयाज्ञवल्क्यसंवादे । 'यत्र वा अन्यदिव स्यात् तत्रान्योऽन्यत् पश्येदन्योऽन्यज्जिघ्रेदन्योऽन्यद्रसयेदन्योऽन्यद्वदेदन्योऽन्यच्छृणुयादन्योऽन्यन्मन्वीतान्योऽन्यत् स्पृशेदन्योऽन्यद्विजानीयात्' (बृ. ४–३–३१) इति च जनकयाज्ञवल्क्यसंवादे 'द्वैतमिव', 'अन्यदिव'– इति च इवशब्दाभ्यां द्वैतस्याऽनात्मनः केवलमाभासमात्रशरीरत्वमुक्तमिति तस्याऽविद्याकृतत्वं श्रुतिसंमतमिति गम्यते । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाऽभूत् तत्केन कं पश्येत् तत्केन कं जिघ्रेत् तत्केन कꣳ रसयेत् तत्केन कमभिवदेत् तत्केन कꣳ शृणुयात् तत्केन कं मन्वीत तत्केन कꣳ स्पृशेत् तत्केन कं विजानीयात्' (बृ. ४–५–१५) इति श्रुत्या च यत्र विद्यावस्थायां सर्वं द्रष्टृदर्शनदृश्यादित्रिपुटीजातम् आत्मत्वेनैव विदितं भवति तत्र दर्शनादिव्यवहारो नैव विद्यत इत्युक्तमिति विद्यया द्वैतप्रपञ्चोपशम इत्यपि श्रुतिसंमतमिति गम्यते । यथा च द्वैतस्याऽविद्याकल्पितत्वम् अद्वैतत्वं चात्मनः स्वभावः, तथात्रोपनिषद्विवृतौ कारिकाविवृतौ चानुभवारूढत्वं गमयिष्यामः ॥

प्रकरणचतुष्टये विषयविभागः––

तदेवं शास्त्रस्य तदर्थाविष्करणरूपप्रकरणचतुष्टयस्य च विशिष्टसंबन्धप्रयोजनादिमत्त्वे सिद्धेऽथ प्रतिपत्तिसौकर्यार्थं प्रतिप्रकरणमसाधारणो

विषयो विभज्य प्रदर्श्यते । तत्र तावदोंकारनिर्णयाय प्रथमं प्रकरणम् । तच्चागमप्रधानम्, माण्डूक्योपनिषद्व्याख्यानरूपत्वादुपदेशप्रधानम् । उपपत्तिस्तु गुणभूताऽत्र । आत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वेन चात्रोंकारनिर्णयः क्रियते । अत्र ओंकारनिर्णयद्वारेणात्मतत्त्वमेवाध्यारोपितनामरूपनिषेधलक्षणेनोपदेशेन साक्षात् प्रतिपाद्यते । तेनेदमागमप्रकरणम् आत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायभूतमित्युच्यते । ननु यद्यनेनैव प्रकरणेनाऽऽत्मतत्त्वप्रतिपत्तिः संजायते तर्हि तत एवाऽद्वैतभावः प्रयोजनं सेत्स्यतीति किं द्वितीयेन प्रकरणेनेति ? अत्रोच्यते । यस्य द्वैतप्रपञ्चस्योपशमेऽद्वैतप्रतिपत्तिः, रज्ज्वामिव सर्पादिविकल्पोपशमे रज्जुतत्त्वप्रतिपत्तिः, तस्य द्वैतस्य हेतुतो वैतथ्यप्रतिपादनाय द्वितीयं प्रकरणम् । एवं तर्हि न केवलं वाक्योपदेश आत्मतत्त्वं साक्षात्कारयितुं शक्नोतीति प्राप्तम् । हेत्वपेक्षणात् प्रमितिजनने । तथा च सिद्धान्तहानप्रसङ्गः । अथ निरपेक्षमेव वाक्यं समर्थं प्रमितिजनने, तत आनर्थक्यमेव द्वितीयप्रकरणस्येति पुनरापन्नम् । अत्रोच्यते । भवेदानर्थक्यमुत्तमाधिकारिणं प्रति य उपदेशमात्रेणाऽद्वैतमनुभवितुं शक्नुयात् । ये पुनर्द्वैतमनन्तवासनासंदूषिताशया न शक्नुवन्ति तदनुभवितुम् तान् प्रत्युपयुज्यत एव हेतुतो द्वैतवैतथ्यप्रतिपादनमपि । न चैवं सापेक्षत्वाद् वाक्यस्याऽप्रामाण्यप्रसङ्गः । आगमसंसूचितस्यैव हेतोरनुभवाङ्गत्वेन स्वीकरणात्, तद्विरोधिलौकिकन्यायावष्टम्भेन च तद्विशदीकरणात् । यथा चेदं तथोपपादयिष्यते द्वितीयप्रकरणविवृताविहास्माभिः तावत् । किमर्थं तर्हि तृतीयं प्रकरणम् ? उच्यते । तथाऽद्वैतस्यापि वैतथ्यप्रसङ्गप्राप्तौ युक्तितस्तथात्वप्रकाशनाय तृतीयं प्रकरणम् । आगमानुगृहीततर्कस्यैवाऽऽश्रयणेन द्वैतमिथ्यात्वे प्रसाधितमित्र जानतः, यदि द्वैतस्य मिथ्यात्वम्, तथैव किमद्वैतस्यापि तत्र स्यात् ? अथ यथद्वैतविरोधित्वाद् द्वैतस्य मिथ्यात्वं तर्हि द्वैतविरोधित्वादद्वैतस्यैव तत्कि न स्यात् ? — इत्यादिकेवलतर्काश्रयेण शङ्कितुः समाधानार्थमागमानुगृहीत तर्केणाऽद्वैतस्य तथात्वं दर्शयितुमिदं प्रकरणम् । एतच्च प्रकरणद्वयम् उप-

पत्तिप्रधानम् । आगमस्तूदाहृतोऽपि युक्तमूलोऽत्रेति 'हेतुतो द्वैतवैतथ्य-प्रतिपादनम्', 'युक्तितोऽद्वैतस्य तथात्वदर्शनम्'— इति च भाष्यकारोक्तिर्न विरुध्यते । अस्तु तर्ह्येतावतैव ग्रन्थपरिसमाप्तिः, किं तुरीयेण प्रकरणेनेति ? अत्रोत्तरम्— अद्वैतस्य तथात्वप्रतिपक्षभूतानि यानि वादान्तराण्यवैदिकानि सन्ति, तेषामन्योन्यविरोधित्वादतथार्थत्वेन तदुपपत्तिभिरेव निराकरणाय चतुर्थं प्रकरणमिति । यावद्धि वादान्तराणि तर्कजालसंदृब्धानि बहुनुयायि समादृतानि च सम्यग्दर्शनार्थं प्रबलतरयुक्तिभिर्नो न निराक्रियन्ते तावदागमो-पपत्तिप्रतिष्ठापितमप्यद्वैतदर्शनं सप्रतिपक्षमेवेति प्रतिभायान्मन्दमतीनां मुमुक्षू-णामपि । अतस्तेषां न केवलमवैदिकत्वात्, किं तर्हि परस्परतर्कपराहत-त्वादप्यतथात्वमिति तदुपपत्तिभिरेव निराकरणेऽद्वैतदर्शनमागमोपपत्तिसिद्धं प्रतिपक्षासंभवादपि निराकुलमिति स्थास्यति । तस्मात् तदर्थं चतुर्थमपि प्रकरणमपेक्ष्यते । तदेवं प्रथमस्य प्रकरणस्य श्रुतिव्याख्यानरूपस्यास्याऽऽगम-प्रधानत्वं वेदान्तवाक्यादेवाऽद्वैतात्मावगम इति सिद्धान्तप्रदर्शनपरत्वं च । तदितरेषां प्रकरणानां तु श्रुत्यनुगृहीततदविरोधितर्कप्रदर्शनेन तत्रैव वेदान्तार्थे स्थिरीकरणपरत्वमिति प्रकरणचतुष्टयस्यापि वेदान्तशास्त्रकार्यान्तरे स्थितिरित्यनवद्यम् ॥

अथोपनिषत्—आगमप्रकरण

(उपनिषत्)

ओमित्येतदक्षरमिदꣳ सर्वं तस्योपव्याख्यानं भूतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोंकार एव । यच्चान्यत्त्रिकालातीतं तदप्योंकार एव ॥ १ ॥

अथागमप्रकरणावतरणिका

ओंकारस्याऽऽत्मप्रतिपत्त्युपायत्वोपपत्तिः—

ओंकारनिर्णय आत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायभूतः, तदर्थं च प्रथमं प्रकरणमित्युक्तम् । कथं पुनरोंकारनिर्णय आत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वं प्रतिपद्यत इति ? उच्यते । ओमित्येतदित्यादिभ्यः श्रुतिभ्यः । एतासु हि श्रुतिषु सर्वत्रोंकारस्याऽऽत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वं निर्दिष्टम् । तद्यथा काठके तावत् । 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपाꣳसि सर्वाणि च यद् वदन्ति । यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत्' (का.१–२–१५) इति वेदाध्ययनतपोब्रह्मचर्यसाधनं परमात्मपदम् ओंकारद्वारा लभ्यमित्युक्तम् । तत्रैव च 'एतदालम्बनꣳ श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् । एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥' (का.१–२–१७) इत्येतदेव परापरब्रह्मप्राप्तिसाधनीभूतानाम् आलम्बनानाम् श्रेष्ठमित्युक्तम् । प्रश्नोपनिषदि च 'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः' (प्र.५–२) इति शैब्यं सत्यकामं प्रत्योंकार एव परापरब्रह्मध्यानसाधनमिति पिप्पलादेनोक्तम् । तैत्तिरीयके च नारायणोपनिषदि 'ओमित्यात्मानं युञ्जीत' (७९) इत्योंकारद्वारेणाऽऽत्मनि चित्तसमाधानमुपदिष्टम् । तैत्तिरीयशिक्षावल्ल्यां च 'ओमिति ब्रह्म' (तै. १–८) इत्यत्रोमिति शब्दरूपं ब्रह्मेत्युपासितेत्युक्तम् । छान्दोग्ये च 'ओंकार एवेदꣳ सर्वम्' (छा. २–२३–३) इत्योंकारेण सर्वस्यापि

शब्दजातस्य व्याप्तत्वात् परमात्मविकारस्य च नामधेयमात्रत्वादोंकार एवेदं सर्वमित्युक्तम् । ततः सर्वात्मभूतपरमात्मप्रतिपत्तिकारणत्वमोंकारस्योपपद्यते । उक्ताः श्रुतय उदाहृता भाष्यकारेण प्रदर्शनार्थम् । एवमेवान्या अपि श्रुतय 'ओं खं ब्रह्म' (बृ. ५–२–१), 'ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम्' (मुं. २–२–६) इत्याद्या ओंकारस्योपासनाद्वारेण वा ज्ञानद्वारेण वा ब्रह्मप्राप्तिसाधनत्वं ब्रुवत इति द्रष्टव्यम् ॥

न च केवलं श्रुत्युक्तित एव श्रुतय इह प्रमाणत्वेनोदाह्रियन्ते । यत्कारणमुपपत्तिश्च भवत्योंकारस्य परमात्मप्रतिपत्त्युपायत्वे । कथम्? परमात्मा हि परमार्थसन् प्राणादिविकल्पस्यास्पदं रज्ज्वादाविव सर्पादिविकल्पस्येत्यावेदयिष्यते । तथा च सर्वोऽपि वाक्प्रपञ्चः प्राणाद्यात्मविकल्पविषय ओंकार एव । ओंकाराभिधेयात्मस्वरूपव्यतिरेकेण प्राणादिशब्दाभिधेयस्य प्राणादेरभावात् । अभिधेयाभावे च शब्दानामभिधायकत्वानुपपत्तौ तेषामोंकारव्यतिरेकेण स्वरूपालाभात् । स चोंकार आत्मस्वरूपमेव । तदभिधायकत्वादिति ॥

ओंकारस्याऽऽत्मरूपत्वोपपत्तिः—

ननु कथमात्माभिधायकत्वमात्रेणोंकारस्याऽऽत्मस्वरूपत्वम्? न ह्यभिधायकत्वमभिधेयस्वरूपत्वे नियामकम् । न ह्यग्निशब्दस्याऽग्न्यभिधायकत्वमात्रेणाग्निस्वरूपत्वं भवेत् । कथं वा प्राणादेरात्मव्यतिरेकेण नास्तित्वं येनोंकाराभिधेयस्यैवात्मनः परमार्थसत्त्वं प्रतिज्ञायेतेति ?

अत्रोच्यते । न वयमभिधायकत्वादेवोंकारस्याऽभिधेयात्मस्वरूपत्वं प्रतिजानीमहे येनेत्थमुपालम्भः शोभेत । कथं तर्ह्योंकारस्याऽऽत्मस्वरूपत्वमिति? इत्थम् । प्राणादिविकल्पस्य हि तत्तच्छब्दाभिधेयत्वं नाम स्वेतरव्यावृत्त्या स्वनिष्ठजातिद्रव्यगुणादिप्रवृत्तिनिमित्तापेक्षया तत्तच्छब्दप्रकाश्यत्वम् । आत्मनस्तु प्राणादिसर्वविकल्पास्पदत्वात् न तत्स्वरूपे किंचिच्छब्द-

प्रवृत्तिनिमित्तमस्तीत्यतो न तस्याभिधायक ओंकारः । सर्वात्मकत्वोपाधि-वशादेव तु तस्योंकारशब्दाभिधेयत्वम् । प्राणादिरूपेणाऽवस्थितोऽपि वस्तुत आत्मैवेति तस्य सर्वात्मकत्वम् । तदप्यभिधेयत्वमुपदिश्यमानं श्रुत्या न ताद्रूप्यमवधारयितुम्, किं तर्हि यथाप्रसिद्धमेवाभिधानाभिधेयभावमनूद्य तदाहित्यमात्मनः स्वाभाविकं प्रवेदयितुम् । अत्र प्राणशब्दवाच्यः कारणात्मा तदितरशब्दवाच्यास्तु तद्विकारा इति वक्ष्यते । तदेवं प्रत्यस्त-मितप्राणादिसर्वद्वैतविकल्पस्याऽऽत्मनोऽनभिधेयत्वे सिद्धे सर्वात्मकत्वोपाधि-विशिष्टस्य तस्याऽभिधायकत्वेन विकल्पितस्योंकारस्यापि वस्तुतोऽनभिधायक-त्वमिति तस्य निर्विकल्पात्मस्वरूपत्वमेवेत्यभिप्रायेणैतदुच्यते— स चाऽऽत्म-स्वरूपमेव, तदभिधायकत्वादिति । अतो न दोषः । न चैवमात्मशब्दा-भिधेयत्वमप्यात्मनो न स्यादिति शङ्कनीयम् । इष्टत्वात् । 'यतो वाचो निवर्तन्ते ' (तै. २-९) इति श्रुतेः ॥

प्राणादिविकल्पानां तदभिधानानां चाऽऽत्मव्यतिरेकेणाभावः—

कथं पुनः प्राणादेरात्मव्यतिरेकेण नास्तित्वं गम्यत इति ? अत्रोच्यते । ओंकारविकारशब्दाभिधेयश्च सर्वः प्राणादिविकल्पोऽभिधान-व्यतिरेकेण नास्ति । तथा हि श्रुतिराह — 'ओंकारेण सर्वा वाक्संतृण्णा' (छां.२-२३-३) इत्योंकारविकारत्वं सर्वस्य शब्दजातस्य । तथा चोंकार-विकारभूताः प्राणादिशब्दाः । तदभिधेयश्च सर्वः प्राणादिविकल्पः स्वाभि-धानव्यतिरेकेण नास्ति । ननु दृश्यत एव प्राणाद्यभिधेयमभिधानव्यति-रेकेणापि । कथं तद्व्यतिरेकेण तन्नास्तीत्युच्यते ? अथ तन्नास्त्येव सर्वथापि, कथं तर्ह्यभिधानाभिधेयत्वं शब्दार्थयोरिति ? अत्रोच्यते 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम् ' इत्यादिश्रुतिभ्यः । 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छां.६-१४) इति हि श्रुतिर्विकारस्य कारणात् परमार्थतोऽनन्यत्वं प्राह । यथात्र श्रुति

गृहीते दृष्टान्ते घटघटिकोदञ्चनादिविकल्पो मृद्व्यतिरेकेण नास्त्येव, केवलं घटादिवाचैवाऽऽरभ्यत इति नामधेयमात्रं तत् । एवमेव परमात्मविकल्पोऽपि सर्वः प्राणादिः परमात्मव्यतिरेकेण नास्त्येव, केवलं तदभिधानरूपया वाचैवारभ्यते । तदेवं परमार्थविकारत्वाच्चव्यतिरेकेणाऽभावः प्राणानां तत्तदभिधानमात्रत्वं च । व्यवहारदृष्ट्या तु स्वीक्रियत एव यथाप्रतीतप्राणादेस्तत्तदभिधानप्रकाश्यत्वमपीति न कोऽपि विरोधः । अत एव व्यावहारिकमभिधानाभिधेयभावमुररीकृत्य श्रुतिरपि वक्ति सर्वोऽप्ययं प्रपञ्चो वाच्यवाचकरूपः, वाच्यप्रपञ्चश्च वाचकप्रपञ्चाधीन इति च । 'तस्य वाक्तन्तिर्नामानि दामानि तदस्येदं वाचा तन्त्या नामभिर्दामभिः सर्वं सितं सर्वं ह्येदं नामनीँ सर्वं वाचाऽभिवदति' (ऐ. आ. २-१-६) इति । अस्यार्थः । तस्य प्राणस्य वाक्तन्तिः, वाक्सामान्यं प्रसारितरज्जुस्थानीयम् । नामानि च वाचकभूताः शब्दविशेषाः, दामानि पशुबन्धनसाधनभूतदामस्थानीयानि । तस्मात् इदं कार्यभूतं सर्वं जगत्, अस्य प्राणस्य वाचा तन्त्या तन्तिस्थानीयेन वाक्सामान्येन, दामभिः दामस्थानीयैर्विशेषशब्दैश्च, सितं बद्धम् । वाक्समुत्थानि हि नामान्यभिधानानि दामानीव तन्तोः । सर्वं च जगदभिधेयभूतं नामभिः प्रकाश्यमानं सत् तैर्बद्धमिव दामभिरिव पशवः । तदाह– सर्वं ह्येदं नामनीति । यस्मादिदं सर्वं नामनी नाम्नैव नीयते व्यवहारगोचरताम् आपद्यते । यद्वा नामनि नाम्नि बद्धमिव तेन प्रकाश्यत्वात् । सर्वमेव च वाक्सामान्येनाभिवदति लोकः । सामान्यविशेषरूपं सर्वमप्यभिधेयं सामान्यविशेषरूपया वाचोच्यत इति दृष्टमेवेत्यर्थः । तदेवं सर्वस्याऽस्य प्रपञ्चस्य सामान्यतो विशेषतश्च वाग्व्यवहाराधीनत्वात्, वाग्राशेश्चोंकारविकारभूतत्वात्, ओंकारस्वरूपस्तत्प्रत्यतत्त्वनिर्णये नैव सर्वं निर्णीतं स्यादिति स्पष्टम् । अत एवोंकार एवेदं सर्वमित्याह प्रथमो माण्डूक्यमन्त्रः ॥

सर्वस्याप्योंकारात्मता

ओंकारस्य सर्वरूपताप्रतिज्ञा—

मन्त्रार्थो वर्णित एवावतरणिकायाम् । अक्षरार्थस्तूच्यते । यदिदमर्थजातं प्रत्यक्षादिप्रमाणगम्यम्, तन्नियमेन यत्किंचिच्छब्दाभिधेयमिति स्वाभिधानव्यतिरेकेण नास्ति । ओंकाराभिधेयात्मविकारत्वेन विकल्पमात्रत्वात् । तच्चाभिधानमोंकारव्यतिरेकेण नास्ति । तद्विकारत्वात् । तस्मादिदं सर्वमोंकार एव । तदिदमुच्यते 'ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वमिति' । यद्यपि परं ब्रह्म नाभिधानतन्त्रम् । तस्याऽनभिधेयत्वात् । तथाप्यभिधानाभिधेयोपायपूर्वकमेव गम्यत इति तदप्योंकार एव । अभिधानमोंकारः, तदभिधेयश्चाऽऽत्मा सर्वविकल्पास्पदम् इति विज्ञानेन ह्यभिधानत्वाभिधेयत्वयोरपि विकल्पत्वाविशेषात् तत एव तयोस्तत्त्वं निर्विकल्पकं परं ब्रह्मेत्यवगमो जायते । तदेवमोंकारद्वारेण गम्यमानत्वात् तत्परमार्थरूपत्वाच्च परमपि ब्रह्मोंकार एवेति सिद्धम्॥

तस्यैतस्य एवं परापरब्रह्मरूपस्य— तदधिगमद्वारतया परब्रह्मरूपस्य, तद्वाचकतया चापरब्रह्मरूपस्याक्षरस्योमित्येतस्य । उपव्याख्यानम्, उप—ब्रह्मप्रतिपत्त्युपायत्वात् ब्रह्मसमीपतया व्याख्यानम्— विस्पष्टं प्रकथनम् 'प्रस्तुतं वेदितव्यम्' इति वाक्यशेषः । ब्रह्मसामीप्यं चोंकारस्य तत्प्रतिपत्त्युपायरूपत्वमुपन्यस्तमेवाऽस्माभिः । तदेवाऽत्र विस्पष्टतरोच्यत इति ज्ञेयम् ॥

कालत्रयस्थितं सर्वमप्योंकारः—

ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वमित्युक्तम् । किं तत्सर्वशब्दवाच्यमिति ? तद्व्याख्यायते । 'भूतं भवद्भविष्यदिति सर्वमोंकार एव । नैवं मन्तव्यम् 'इदं सर्वम्' इति वर्तमानकालपरिच्छेद्यमात्रं विवक्षितमिति । किं तर्हि प्रत्यक्षादिसंनिधापितं सर्वमेव, अतीतं वर्तमानमागामि वा यत्किंचित् तस्याप्यभिधानाधीनत्वाविशेषात्, अभिधानस्य चोक्तनीत्योंकाराव्यतिरेकात् कालत्रयपरिच्छेद्यं सर्वमप्योंकार एवेत्यर्थः ॥

कालत्रयातीतमप्योंकार एव—

किंचान्यत् । 'यच्चान्यत्त्रिकालातीतं तदप्योंकार एव' । उक्तात् कालत्रयपरिच्छेद्याद् यदन्यत्, तदप्युक्तन्यायत ओंकार एव । ननु नास्त्येव कालत्रयातीतम् । सर्वाधारो हि काल इति । नैतत् सारम् । वियत एव हि कार्याधिगम्यं कालापरिच्छेद्यमव्याकृतादि । यदिदं दृश्यते नामरूपाभ्यां व्याकृतं जगत्, तस्यास्य कार्यत्वादस्ति कारणमव्याकृतम् इत्यनुमानेनाधिगम्यते । श्रुत्या च । 'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत' (बृ.१–४–७) इत्यादिकया । तच्चाऽव्याकृतं कालातीतम् । कालस्यापि व्याकृतनामरूपत्वात् । 'यद् भूतं च भवच्च भविष्यच्चेत्याचक्षत आकाशे तदोतं च प्रोतं च' (बृ.३–८–४) इति श्रुतेश्च । न चैवं नियन्तुं शक्यते कालपरिच्छेद्यमेव सर्वं सर्वाधारत्वात् कालस्येति । काल एव हि तावत् कालापरिच्छेद्यः । न हि कालाधारभूतं कालान्तरमस्तीति । एवं जागरितावस्थात्रयमपि कालातीतमेव । न ह्यवस्थात्रयाधारः कश्चन कालः शक्यशङ्कः । जागरितावस्थायां तावत् तत्प्रतिबद्धः कालोऽनुभूयते । न तु कालपरिच्छिन्ना जागरितावस्था । स हि कालो यद्यहोरात्रलक्षणो यदि वा तिथ्यादिलक्षणः, सर्वथापि जागरितमात्रपरिदृश्यमानसूर्यचन्द्राद्यपेक्ष इति न तदवस्थामतीत्याऽऽत्मस्थितिं लब्धुमीष्टे । अतः कालाधारवर्ती जागरितावस्थेत्ययुक्तम् । अत्राह कश्चित् । तदेतदसमञ्जसम् । कालो हि नाम परिणामपरिस्पन्दप्रवाह एव न सूर्यादिक्रियापेक्षः । सूर्यादीनामपि परिणामपरिस्पन्दप्रवाहान्तःपातित्वात् । सर्वं हि बाह्यमाध्यात्मिकं वा वर्णितरूपकालान्तःपात्येव न तु कालातीतं किंचित् संभावनीयमिति । तदसत् । स्थास्नुद्रव्यान्तरकल्पनां विना निरपेक्षपरिस्पन्दस्य, नित्यत्वकल्पनां विना निरपेक्षपरिणामस्य वा चिन्तयितुमप्यशक्यत्वात् । अभ्युपगतावपि च तादृशपरिणामपरिस्पन्दो न जागरितावस्थामतीत्य रहितुमीशते । तत्कुक्षावेव प्राणधारणात्तयोरिति सुस्थमेव जागरितावस्थायाः कालातीतत्वम् ।

किं च परिणामपरिस्पन्दयोर्निःसाक्षिकत्वे स्वरूपासिद्धेः, ससाक्षिकत्वे तु यत्साक्षिकौ तौ स एवात्मा कालातीत इत्यनुभवानुसारेणानुमन्तव्यो भवतीति स्वाभ्युपगमहानमेव कालातीताभाववादिनः । न च स्वसाक्षिक एव कालः । अचेतनत्वात् । ननु चैतन्यमपि कालात्मकमेव । परिणामस्वभावं हि तदिति । न । परिणामस्य विषयस्य तद्विषयिभूतचैतन्यस्वभावत्वानुपपत्तेः । तदेवं जागरितान्तःपातात् कालस्य न जागरितमनेनाधारवत् । एवं स्वप्नावस्थापि न कालपरिच्छिन्ना जागरितकालस्य तस्मानवकाशात् । स्वप्नावगतकालस्य च तदन्तःपातित्वात् । सुषुप्तं तु कालशून्यमेवेति न तत्र कालपरिच्छेदशङ्कापि । तदेवमस्त्येव त्रिकालातीतमव्याकृतादि । तदप्युक्तन्यायेनोंकार एवेति ज्ञेयम् ॥

आकाशस्थितं तदतीतं चोंकार एव—

अत्र कालग्रहणमाकाशस्याऽप्युपलक्षणार्थम् । यद्यदाकाशे लब्धस्थितिकम्, संनिहितं व्यवहितं विप्रकृष्टं चेत्यादिव्यवहारार्हम्, तत्सर्वमोंकार एव । यदप्याकाशातीतं तदप्युपवर्णितविधयोंकार एवेति द्रष्टव्यम् । इत्थं च यदेतन्नामरूपाभ्यां व्याकृतं जगत् कर्तृभोक्तृरूपानेकभूतसंयुक्तं प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयम्, यच्चाव्याकृतादि तद्विलक्षणम् । तत्सर्वमप्योंकारोपलक्षिततत्त्वमेव परमार्थतः, न ततोऽतिरिच्यत इति वाक्यार्थः ॥

अथाऽऽत्मनश्चतुष्पात्त्वम्

(उपनिषद्)

सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात् ॥ २ ॥

द्वितीयमन्त्रसंबन्धः—

अथेदानीं द्वितीयेन मन्त्रेणाभिधेयप्राधान्येन तत्त्वनिर्देशः क्रियते । ननूक्तमिदं परब्रह्मतत्त्वं नाभिधेयम्, अत एव नाभिधानतन्त्रं वित्वमि-

धानाभिधेयोपायेन गम्यं तदुभयविलक्षणमिति । तच्चाभिधानेनोपायभूतेन निर्दिष्टमेव 'ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वमित्यादिना' तत्किमित्यभिधेयप्राधान्येन तस्य पुनर्निर्देशः क्रियते ? न हि कृतस्यैव करणेन किंचित् प्रयोजनमस्ति । न चाभिधानादभिधेयस्य भेदोऽभ्युपगम्यते । येन स्यादपि कश्चिदतिशयोऽनेन निर्देशेनेति । बाढं नाभ्युपगम्यतेऽभिधानाभिधेययोर्भेदः । उभयोरप्यात्मविकल्पत्वाविशेषात्, निर्विकल्पाऽऽत्मतत्त्वरूपेण चैकत्वात् । तथाप्योमित्येतदक्षरमिदं सर्वमित्यभिधानप्राधान्येन निर्दिष्टस्यापि तत्त्वस्य पुनरभिधेयप्राधान्येन निर्देशः क्रियते । अयं च निर्देशो नाभिधेयस्याभिधानाद्भेदमभिप्रेत्य, किं तर्ह्यभिधानाभिधेययोरेकत्वप्रतिपत्त्यर्थः । अतो न दोषः । नन्वभिधेयभूतस्य सर्वस्याभिधानभूतोंकारत्वेन निर्देशादेव तयोरैक्यं सेत्स्यतीति न तत्प्रतिपत्त्यर्थमपि पुनरभिधेयप्राधान्येन निर्देशः कर्तव्यः । कर्तव्य एव । इतरथा ह्यभिधेयस्य सर्वस्याभिधानभूतोंकारत्वं यदुक्तं प्रथममन्त्रे तद्गौणमेवाभिधानतन्त्राऽभिधेयप्रतिपत्तिरिति दृष्ट्वोक्तम्, न तु मुख्यमेव तयोरैक्यं तत्र विवक्षितमित्याशङ्का स्यात् कस्यचित् । स मा भूदिति विवक्षितमुख्यैक्यप्रतिपादनार्थमिहाऽभिधेयप्राधान्येनापि निर्देशः क्रियते । सर्वं ह्येतद्ब्रह्मेत्यादिना । तथा चाभिधानाभिधेययोरैक्यं मुख्यमेव न गौणम्, ऐक्यं चात्र न संसर्गरूपम्, इदं सर्वमोंकाराभिधेयब्रह्मस्वरूपमिति वा तद्रूपत्वेनोपास्यमिति वा नार्थः; किं त्वभिधानाभिधेयविभागविकल्पविगलितं ब्रह्मैवेति वाक्यार्थः— इति निश्चय. स्यात् । तथा ह्याह भाष्यकारः 'एकत्वप्रतिपत्तेश्च प्रयोजनम् अभिधानाभिधेययोरेकेनैव प्रयत्नेन युगपत् प्रविलापयंस्तद्विलक्षणं ब्रह्म प्रतिपद्येतेति' इति ॥

प्रपञ्चप्रविलयवादनिराकरणम्—

अत्रैकेनैव प्रयत्नेनेत्यवधारणेन, प्रपञ्चप्रविलयनियोगपरा श्रुतिरित्यभिमन्यमाना निरस्ता भवन्ति । न ह्यत्र श्रुतौ नियोगवाची कश्चन

शब्दोऽस्ति । न च प्रपञ्चप्रविलये श्रुत्युपदेशोऽर्थवान् । प्रपञ्चस्य विद्यमानत्वे तस्याशक्यप्रविलापनत्वात् । ब्रह्मविकल्पमात्रत्वे च ब्रह्मैवाविद्याविकल्पितप्रपञ्चप्रत्याख्यानेनोपदेष्टव्यम् । तावतैव च ब्रह्मविद्योदयात् सर्वप्रपञ्चविलयनोपपत्तेः पृथक्प्रविलापनोपदेशो व्यर्थः । अविदितब्रह्मणस्तु पुरुषस्य नियोगमात्रेण प्रपञ्चप्रविलयो नैव जायतेति तदापि तन्नियोगो व्यर्थ एव । न च वाक्येन ब्रह्मस्वरूपे विदिते तस्मिन् प्रपञ्चप्रविलयेन तत्साक्षात्कारार्थं नियोगोपपत्तिरिति शङ्क्यम् । प्रत्यक्प्रमितप्रपञ्चब्रह्मोपदेशेनैव ब्रह्मविद्यायाः प्रपञ्चप्रविलयस्य च युगपत् सिद्धेः पृथक्प्रविलापनप्रयत्नानुपपत्तेः विदितब्रह्मणस्तद्व्यतिरेकान्नियोज्यत्वानुपपत्तेश्च । न चाभिधेयप्रपञ्चस्य प्रथमं प्रविलयः, ततोऽभिधानप्रपञ्चस्येत्यनुक्रमापेक्षा, येन पृथक्प्रविलापने यत्न अर्थवान् भवेत् । अविद्याकृतविकल्पमात्रत्वाविशेषात् सर्वस्यापि विद्योत्पत्तिसमकालमेव प्रविलीयमानत्वादिति । एतेनेदमपि प्रत्युक्तं भवति यदुच्यते कैश्चित् । प्रपञ्चप्रविलयः शास्त्रप्रतिपाद्य एव । न तत्करणार्थं नियोगोऽपेक्ष्यते । शास्त्रप्रमिते तु ब्रह्मणि साक्षात्कारार्थं प्रयत्नान्तरं स्यादिति । प्रमितब्रह्मणः पुरुषस्य साक्षात्कारप्रतिबन्धकासंभवात् । उक्तन्यायेन नियोज्यत्वानुपपत्तेश्चेति ॥

तदेवमभिधानाभिधेययोर्मुख्यैकत्वस्य विवक्षितत्वात्, एकेनैव प्रयत्नेनाभिधानाभिधेययोर्युगपत् प्रविलापनेन तद्विलक्षणस्वरूपतत्त्वप्रतिपत्तिः स्यात् । सैषा प्रतिपत्तिः पूर्वमवतरणिकायां प्रतिज्ञाता द्वैतप्रपञ्चोपशमे स्वस्थताऽद्वैतभाव प्रयोजनमिति ॥

शब्दब्रह्मविवर्तवादिनां मतं तन्निराकरणं च—

नन्वन्यथाप्येतदुपपद्यते । 'ओंकार एवेदं सर्वम्' (छा.२-२२-३) इति श्रुत्यन्तरात् सिद्धमेवोंकारस्य सर्वात्मत्वमिहापि प्रथममन्त्रेणोच्यते । सर्वं च ब्रह्मेति द्वितीयमन्त्रेण । तथा च ब्रह्मणः शब्दात्मतोक्तेति । न

चोंकारस्य सर्वात्मभावः श्रुत्युक्तो गौण एव स्तुत्यर्थ इति वाच्यम् । मुख्यार्थत्वेऽप्यविरोधात् । न ह्यसति विरोधेऽर्थवादस्यापि विद्यमानार्थत्वं निराकर्तुं युज्यते । सर्वस्य चोंकाररूपत्वं शास्त्रैकसमधिगम्यमिति न प्रत्यक्षाद्यनवगतत्वं तस्य शास्त्रविषयतामप्यपहन्ति । किं च 'वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे' (१) इत्यादौ वाचः सार्वात्म्यं श्रूयते । उदाहृतश्रुतावपि 'तद्यथा शङ्कुना सर्वाणि पर्णानि संतृण्णान्येवमोंकारेण सर्वा वाक् संतृण्णा' (छां. २-२३-३) इति सर्ववागनुगमेन तदत्यागादोंकारो वाचस्तत्त्वमिति दर्शयित्वैव वाग्रूपात्यागाच्च रूपप्रपञ्चस्य 'ओंकार एवेदं सर्वम्' इत्युपसंहृतम् । वाग्रूपान्वितं च जगत् । तदुपरागविज्ञानवेदनीयत्वात् । यत्रापि प्राक्छब्दाज्ज्ञानमस्ति तत्रापि न तादृक्, यादृक्छब्दनिवेशादुत्तरस्मिन् काले । एवं च शब्दसंसर्गेऽर्थे बोधोत्कर्षदर्शनात्, तत्प्रतिसंहारे च संचेतितानामप्यसंचेतितकल्पत्वात्, वाग्रूपाधीनमेव चितश्चितित्वम् । वाक्छक्तिरेव वा चितिः । सर्वथापि वाग्रूपाधीनो ज्ञेयबोध इति सर्वं ज्ञेयं वाग्रूपान्वितं गम्यते तद्विकारस्तद्विवर्तो वा । तस्माद् वाक्तत्त्वभूतोंकारात्मकस्य ब्रह्मणः सर्वमिदं विवर्त इत्यपि मन्त्रद्वयं मुख्याख्यानमिति ॥

अत्र वयं पृच्छामः । कोऽयं शब्दो नाम यदात्मता ब्रह्मणो विवक्षितेति ? यदि तावदभिधानम्, तस्याभिधेयापेक्षता नापलपनीया । यत्तूच्यतेऽभिधानस्याप्योंकारस्य सर्वात्मकता न विरुध्यते श्रुतिसमधिगतत्वादिति । तदयुक्तम् । ओंकारोपासनाविधिशेषत्वादर्थवादत्वोपपत्तेः श्रुतेः । यत्पुनरुच्यतेऽर्थवादस्याप्यसति विरोधे विद्यमानार्थत्वं न निराकर्तव्यमिति । तदुभयसंप्रतिपन्नम् । अभ्युपगम्यते ह्यस्माभिरोंकारस्य सर्वात्मकत्वम् औपचारिकम् अभिधानतन्त्रा ह्यभिधेयप्रतिपत्तिरिति । यत्तु तस्य मुख्यार्थत्वेऽप्यविरोध इति, तन्न मृष्यामहे । प्रत्यक्षेण शब्दार्थयोर्भेदस्यावसितत्वात् । न च वह्निशब्दसंयोगेन जिह्वादाहो भवति येन वह्निशब्दार्थस्य तदभिधायकशब्दाव्यतिरेकत्वमध्यवस्येत । यच्चानुमीयते शब्दरूपान्वितं जगत्

तदुपरागविज्ञानवेदनीयत्वादिति । तत्र तत्प्रकाशत्वादर्थस्य तद्व्यतिरिक्ततैव किं न स्यादिति प्रष्टव्यम् । न ह्यालोकोपरागविज्ञानवेदनीयत्वादालोकाव्यतिरिक्तत्वं वस्तूनामवसेयं भवति । अथोच्येत न केवलः शब्दोऽभिधानत्वेन ब्रह्मरूपमिति विवक्ष्यते । किं तु शब्दतत्त्वमेव । तथा चाहुः – 'अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदव्ययम्'[1] (वाक्य. १–१) इति ।अत्यल्पमिदमुच्यते । न केवलं शब्दतत्त्वं ब्रह्म, किं त्वर्थतत्त्वमपि । तद्विकल्पत्वाविशेषात्तात्मकत्वयोर्न कश्चन विशेषं शब्दे पश्यामः, येन केवलं शब्दात्मता तस्य स्वीकुर्मः । तथा हि श्रुतिः 'ब्रह्मैवेदं विश्वम्' (मुं. २–२–११) इति सर्वस्यापि ब्रह्मस्वरूपतामाह । यथा ह्यभिधेयस्य स्वप्रतिपत्त्यर्थं नियमेनाभिधानापेक्षता, एवमभिधानस्यापि अभिधायकत्वेन प्राणधारणार्थं नियमेनाभिधेयापेक्षता विद्यत एवेति न किंचिदेतत् । यदप्युच्यते शब्दसंस्पर्शेऽर्थे बोधोत्कर्षदर्शनात् तत्प्रतिसंहारे च संचेतितानामप्यसंचेतितकल्पत्वात्, वागूपाधीनमेव चितश्चितित्वम् इति । तत्र यद्ययमभिप्रायोऽभिधेयाभिधायकत्वशक्तिर्वाच एवेति । तत्र नास्ति विवादः । गन्धादिपरिच्छेदार्थत्वमिव हि घ्राणादीनां वाचः स्वाभिधेयपरिच्छेदार्थत्वमविशिष्टम् । न चैतावता गन्धादीनां घ्राणादिभिरचेतितत्वम् । या तु शब्दनिवेशादुत्तरस्मिन् काले स्फुटतरा विवेकवती प्रतिपत्तिः सा न गन्धविषया किं तु वाक्सहकारसंस्कृतमनोवृत्तिविषयेत्यन्यदेतत् । अथायमभिप्रायः, चितिशक्तिर्वाच एवासाधारणी स्वतस्तु चितो न सा विद्यत एवेति । तत्र ब्रूमो न संविदनुसारिणा युक्तमेवं प्रतिपत्तुम् । चित एव हि सर्वत्र चितिशक्तिर्न करणव्यापारस्य तु विषयविशेषपरिच्छेदेनैवोपक्षयात् । तथा हि श्रुतिः । 'अथ यो वेदेदं जिघ्राणीति स आत्मा गन्धाय घ्राणमथ यो वेदेदमभिव्याहराणीति स आत्माभिव्याहाराय वाक्' (छा.८–१२–४) इत्येवमादिविज्ञापयमाना जागर्ति । वाचश्च स्ववाच्याभिव्यञ्जनशक्तिश्चैतन्ये ह्यात्मज्योतिषि नित्येऽसहते सर्वान्तरे सत्येव भवति नासतीति तस्यैव सा ।

1. 'यदक्षरम्' इति मुद्रितपुस्तके पाठः । उद्धृतस्तु शङ्खपाणिकृतब्रह्मसिद्धिव्याख्यानात् ॥

'वाचो ह वाक्' (के. १–२), 'येन वागभ्युद्यते' (के. १–५) । सा हि वक्तुर्वक्तिर्नित्या वाक् चैतन्यज्योतिःस्वरूपा 'न हि वक्तुर्वक्तेर्विपरिलोपो विद्यते' (बृ.४–३–२३) इति श्रुतेः । एतेन 'वागेव विश्वा भुवनानि जज्ञे' (?) इति वाचः सार्वात्म्यं ब्रुवती श्रुतिर्व्याख्याता । तस्या नित्यचैतन्यरूपवाग्विषयत्वादित्यलं प्रासङ्गिकेन शब्दब्रह्मवादिभुजावलम्बिभिर्विवादेन ॥

भाष्यकारीय एव संबन्धः साधीयान्––

प्रकृतं त्वनुसरामः । 'ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वम्' इत्यभिधानप्राधान्येन निर्दिष्टस्यैव परतत्त्वस्याभिधेयप्राधान्येन निर्देशार्थं द्वितीयो मन्त्रः । तेन च निर्देशेनोभयोरप्यभिधानाभिधेययोस्तद्विलक्षणेन परतत्त्वरूपेण मुख्यमेवैकत्वमध्यवसितं भवतीत्युक्तम् । तथा च श्रुतिः स्वाभ्युपगमानुकूलमेव वक्ष्यत्यष्टमे मन्त्रे – 'पादा मात्रा मात्राश्च पादाः' इति । एष हि व्यतिहारोपदेशोऽभिधानाभिधेययोर्मुख्यैकत्वे यथोपवर्णितरीत्यैव संगच्छते नान्यथा ॥

सर्वस्य ब्रह्मात्मता––

तदाह द्वितीयो मन्त्रः 'सर्वं ह्येतद्ब्रह्मेति' । सर्वं ह्येतत् इत्युक्तपरामर्शार्थम् । सर्वं यदुक्तं प्रथमे मन्त्रे ओमित्येतदक्षरमिति, उपव्याख्यातं च कालत्रयपरिच्छेद्यं त्रिकालातीतं चेति सर्वं ह्येतद् ब्रह्म । सर्वमेतद् ब्रह्म हि ब्रह्मैव– इति ब्रह्मत्वमेव सर्वस्य विधीयत इति ब्रह्मणोऽभिधेयस्य प्राधान्यमत्र । 'ओमित्येतदक्षरम्' इत्यत्र तु वर्णपर्यायस्याक्षरशब्दस्य ग्रहणात्, 'ओंकार एव' इति चोत्तरत्र कारप्रत्ययग्रहणाच्छब्दपरामर्शावगमात्, अभिधानप्रधानत्वम् । अत एव ह्येकस्यैव तत्त्वस्योभयथा निर्देशाल्लिङ्गादभिधानाभिधेयोभयविलक्षणपरब्रह्मप्रतिपत्तिर्विवक्षितेत्यवोचाम । तच्च ब्रह्म परोक्षं किंचिदिति मा शासिष्टेति परोक्षाभिहितमेव प्रत्यक्षतोऽपि विशेषेण निर्दिशति 'अयमात्मा ब्रह्म' इति । अयम् अव्यवहितत्वेन प्रत्यक्षतोऽनुभूयमान आत्मैव ब्रह्म । न किंचित्परोक्षं ब्रह्मात्र विवक्षितं

'श्रोत्रं वै ब्रह्म', 'मनो वै ब्रह्म' (बृ. ४–१–५,६) इत्यादिस्थल इवेत्येव गन्तव्यमित्यर्थः । यदि हि ब्रह्म किंचित् परोक्षमनात्मा तदभिधेयमेवेत्यापन्नमिति व्यर्थ एवायं निर्देशः स्यात् । अभिधानाभिधेयविलक्षणब्रह्मप्रतिपत्तेरसिद्धेः । यदा पुनर्ब्रह्माऽऽत्मैव, तदा सर्वाभिधानाभिधेयप्रपञ्चसाक्षित्वात् तद्विलक्षणत्वं ब्रह्मणो विवक्षितमिति सुस्पष्टं भवेत् । प्रथममन्त्रेऽभिधानप्रधानत्वेन यन्निर्दिष्टं तस्यैवात्र ब्रह्मत्वेन निर्देशात् ब्रह्मणश्चात्माभिन्नत्वात् तस्याप्यभिधानाभिधेयविलक्षणत्वमापरोक्ष्यं च सुकरावगमम् । अतो वक्ति– अयमात्मा ब्रह्मेति । अत्र च 'आत्मा ब्रह्म' इति ब्रह्मात्मनोः सामानाधिकरण्यनिर्देशात् परस्परं विशेष्यविशेषणभावापन्नत्वात् यथा ब्रह्मणः परोक्षत्वव्यावृत्तिः, तथाऽऽत्मनोऽसर्वत्वव्यावृत्तिरपि भवति । यथा हि ब्रह्म न भिन्नमात्मनः, तथाऽऽत्मापि न भिन्नो ब्रह्मण इति । एवं च सर्वविकल्पाधिष्ठानभूतप्रत्यग्वस्तुमात्रं लक्षणया निर्दिष्टं भवतीति फलति । यथा चैतत्तथाऽनुपदमेवास्याऽऽत्मनश्चतुष्पात्त्वकल्पनेनानुभावयिष्यते ॥

ब्रह्माभिन्नप्रत्यगात्मनश्चतुष्पात्त्वम्––

सोऽयमात्मा चतुष्पात् । अत्र 'सः' इत्यभिधेयत्वेनोंकारगम्यः, तल्लक्ष्यत्वेन च परब्रह्मत्वेन स्थित इत्येवं परापरब्रह्मत्वेन व्यवस्थित आत्मा परामृश्यते । 'अयम्' इति च चतुष्पात्त्वेन प्रविभज्यमानस्य तस्यैव प्रत्यगात्मतयाऽभिनयेन निर्देशः क्रियते । आत्मशब्दस्य प्रतीच्येव रूढत्वेऽपि विस्पष्टार्थत्वाय 'अयम्' इति निर्देश इति बोध्यम् । सोऽयमात्मा चतुष्पात्, कार्षापणवत् । न तु गौरिव स्वोदरलग्नचतुष्पादवान् । यथा हि कार्षापणं स्वर्णनाणकं महार्घमिति न तेन सकलेनैव सर्वदा सर्वे जना व्यवहर्तुमीशत इति व्यवहारप्राचुर्याय तस्मिन् पादविभागः कल्प्यते, एवमिहापि प्रतिपत्तिसौकर्यार्थमात्मा चतुष्पात् कल्प्यते । न वस्तुत एव पादचतुष्टयवानात्मेति । तथा हि वक्ष्यो जागरितस्थानमेवाऽऽत्मानं पूर्व

मन्यन्ते । स्वप्नसुषुप्तयोस्तु केनचिद्रूपेण विकलं तं मन्यन्ते । शुद्धं त्वाऽऽत्मानमवस्थात्रयरहितं केचिदेव महाधियः । अतस्तदात्मकत्वं याथातथ्येनोपदिदिक्षु शास्त्रं तत्प्रतिपत्त्युपायत्वेन चतुष्पात्त्वमात्मनः कल्पयित्वा ब्रवीति 'सोऽयमात्मा चतुष्पात्' इति । विश्वतैजसप्राज्ञतुरीयाख्याश्चत्वारः पादा अस्येति चतुष्पात् । तत्र विश्वादयस्त्रय आत्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायभूताः । तेषां त्रयाणां पूर्वपूर्वप्रविलापनेन, विश्वस्य तैजसे तैजसस्य च प्राज्ञे तस्य च तुरीये इत्येवं पूर्वपूर्वस्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन् प्रविलापनेन विद्यया सर्पादीनामिव रज्ज्वादिषु, परमार्थतत्त्वं तुरीयं प्रतिपद्यते । अतः पद्यते प्रतिपद्यते अनेन विश्वादित्रयेण करणभूतेनेति पादः इति तत्त्रये करणसाधनः पादशब्दः । करणार्थत्वेन हि पादशब्दस्तत्र व्युत्पाद्यते । तुरीयस्तु न कस्यचित् स्वोत्तरस्य तत्त्वस्याधिगमे करणं भवति, किं तु स्वयं पद्यते विश्वादिभिः करणभूतैः प्रतिपद्यते विद्यया तत्प्रविलापनेनेति पादः । अतः कर्मसाधन एव पादशब्दस्तत्र । विश्वादीनां यथा पादत्वं, यथा च तेषां प्रविलापनं, तेन च यथा तुरीयाधिगमस्तथाऽग्रे स्फुटीभविष्यति । तदेवमयमात्मा चतुष्पात् ॥

मन्त्रद्वयस्याऽर्वाचीनवेदान्तिनां व्याख्यानम्—

अत्राधुनिकवेदान्तिनः केचिदस्योपनिषदः सैद्धान्तिकमन्यथैव वर्णयित्वा तदानुगुण्येन मन्त्रद्वयं व्याचक्षते । कथम्? तत्राकारोकारमकारार्धमात्रात्मकपादचतुष्टयवत्योङ्कारेऽनिरुद्धप्रद्युम्नसंकर्षणवासुदेवापरपर्यायविश्वतैजसप्राज्ञतुरीयाख्यपादचतुष्टययुक्तब्रह्मदृष्टिविधानाय ग्रन्थारम्भ इत्येके । अत्रोंकारस्य सर्वात्मकत्वमुक्त्वा तस्योपव्याख्यानं गुणविभूत्युपासनप्रकारप्रपञ्चनं क्रियत इति प्रतिज्ञा प्रथममन्त्रार्थः । ओंकारे सर्वात्मभूतब्रह्मदृष्टिः कर्तव्येत्युपदेशो द्वितीयमन्त्रार्थ इति तेषां व्याख्यानम् । तदसत् । वस्तु-

योगात् । दृष्टिविधाने च ब्रह्मण्योंकारदृष्टिविधानाभ्युपगमप्रसङ्गः । 'पादा मात्रा मात्राश्च पादाः' इत्युत्तरत्र वक्ष्यमाणत्वाद् । न चेष्टापत्तिः । 'ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात्' (ब्र. सू. ४–१–५) इति न्यायविरोधात् । अनिरुद्धादिव्यूहानयनं तु श्रुत्यक्षरबाह्यमिति स्पष्टमेवेति श्रुतहानिरश्रुतकल्पना च स्फुटैवास्मिन् पक्ष इति । मण्डूकरूपिणा वरुणेन चतूरूपो नारायणोऽत्र स्तूयत इत्यपरे । ओंकारवाच्यब्रह्मण एव सर्वत्वं नाम गुणपूर्णत्वं नान्यस्य । कालत्रयेऽप्येकरूपत्वान्नित्यत्वं तस्य । त्रिकालातीतत्वं च तस्यैव । ब्रह्म सर्वमिति श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धम् । श्रीमत्स्वादिषु स्थित्वाऽऽस्वादनादिकर्ता योऽयं कश्चित् प्रतीयते, जीवानामस्वातन्त्र्यदर्शनात्, सोऽप्यात्मा ब्रह्मैव । सोऽयं परमात्मा जीवानां देहे चतुर्धाऽवस्थित इति चतुष्पात् इति च मन्त्रद्वयव्याख्यानं तेषाम् । अत्र तु वाक्यानां विशकलीकरणम्, वाञ्छितपदाध्याहारः, पदशक्त्युल्लङ्घनेनैवार्थकल्पनम्, स्वप्रक्रियाभ्युपगमाना च यथायथं निवेशः, तदुपष्टम्भकत्वेन च बृहत्संहितान्तर्गतास्यश्रुतचरमन्यवाक्यानयनं चेत्येतत् सर्वं ग्रन्थपठनमात्रेण सुविशदमिति न पृथक्समालोचनार्हं व्याख्यानम् ॥

तस्मान्न विधिपरः स्तोत्रपरो वाऽयं ग्रन्थः । अभिधानाभिधेयविलक्षणात्मतत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वेनोंकारनिर्णयायैव तु ग्रन्थ आरब्धः । तत्र मन्त्रद्वयं सूत्रभूतं सर्वस्यैवोपनिषदर्थस्य । तद्व्याख्यानोत्तरे त्वुत्तरग्रन्थेऽभिधेयप्राधान्येन निर्दिष्टस्य ब्रह्मण आत्माभिन्नत्वं तावद्दर्शयितुमवस्थात्रयरहितमात्मतत्त्वं निर्दिदिक्षु यास्यं तत्प्रतिपत्त्युपायत्वेन चतुष्पात्त्वमात्मनः कल्पयतीत्ययमेव ऋजुः पन्थाः ॥ २ ॥

आत्मनो वैश्वानररूपः प्रथमः पादः

(उपनिषत्)

जागरितस्थानो बहिष्प्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः स्थूलभुग्वैश्वानरः प्रथमः पादः ॥ ३ ॥

वैश्वानरस्य जागरितस्थानत्वम्--

तत्र कथं चतुष्पात्त्वमात्मन इति ? एतत्कथनार्थं प्रथमं पादं तावदाह मन्त्रः । जागरितं स्थानं यस्य सोऽयं 'जागरितस्थान' । जागरितप्रतिबद्धत्वमेव हि वैश्वानरत्वे निमित्तम् । तत्प्रतिबद्धत्वं च तदुपाधिकत्वेनैव न वस्तुतः । किं च जागरितं स्थानमस्यैव नास्मादन्यत्र तस्य स्थानस्य स्थितिः । न हि द्रष्टृपादस्माद्वैश्वानराद् व्यतिरिक्ता स्थितिस्तस्य दृश्यभूतस्य स्थानस्यावकल्पते । परार्थत्वात् । यथा हि शुक्तिरजतादीनि परार्थानि स्वार्थशुक्तिकादिनैव लब्धस्थितिकानि, एवं जागरितस्थानमपि स्वार्थरूपेण वैश्वानरेणैव लब्धस्थितिकम् । तदनुग्रहत एव लब्धसत्ताकत्वाच्च । अतो जागरितस्थानोऽयं वैश्वानरः ॥

वैश्वानरस्य बहिष्प्रज्ञत्वम्--

'बहिष्प्रज्ञः' । बहिः स्वात्मव्यतिरिक्ते शब्दस्पर्शरूपादौ विषये प्रज्ञा यस्य सोऽयं बहिष्प्रज्ञः । बहिर्विषयेव प्रज्ञाऽविद्याकृताऽवभासतेऽस्येत्यर्थः । यद्यप्यन्तरिति बहिरिति वा नास्त्यात्मनः प्रज्ञायाः, तथापि स्वदेहमवधिं कृत्वाऽविद्यया बहिः शब्दादीन् विषयान् पश्यतीवेति बहिष्प्रज्ञ उच्यते । यद्वाऽविद्यमानमपि स्वात्मव्यतिरिक्तं विषयं विद्यमानमिवाऽविद्यया कल्पयित्वा तत्प्रज्ञां च बहिरिव पश्यतीति बहिष्प्रज्ञः ॥

अथ किंनिमित्तमिदं बहिष्प्रज्ञत्वमिति ? उपाधितादात्म्याध्यासनिमित्तमिति ब्रूमः । तत्कथमवगम्यते ? यतोऽयमेकोनविंशतिमुखः ।

बुद्धीन्द्रियाणि पञ्च श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणाख्यानि, कर्मेन्द्रियाणि च पञ्च वाक्पाणिपादपायूपस्थाख्यानि, वायवश्च पञ्च प्राणापानव्यानोदानसमानाख्याः, अन्तःकरणचतुष्टयं च मनोबुद्ध्यहंकारचित्तरूपमित्येवमेकोनविंशतिः मुखानीव मुखान्युपलब्धिद्वाराणि यस्य सोऽयमेकोनविंशतिमुखः। तान्येतानि द्वाराणि बहिष्प्रज्ञत्वेऽस्य निमित्तभूतानि। देहे यथोक्तद्वारेषु चोपाधिभूतेष्वहंममेत्यध्यासपूर्वकं हि मन्यतेऽहमेतत्पश्यामि शृणोमीत्यादिविकल्पैर्मोहितः। तस्मादुक्तरीत्यैकोनविंशतिमुखत्वादेव बहिष्प्रज्ञः स्वतस्तु बहिर्विषयत्वं प्रज्ञाया नास्त्येवेत्यवगम्यते। तथा ह्युक्तं काठके 'पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्' (का. २-१-१) इति॥

वैश्वानरस्य स्थूलभोक्तृत्वम्—

अथैवमुक्तद्वारैर्बहिष्प्रज्ञः सन् किमुपलभत इति? उच्यते। स्थूलं शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाख्यं विषयं भुङ्क्ते उपलभते, वदनादिव्यापारेण च विषयीकरोति। तदुत्थसुखदुःखे चात्मन एवेत्यभिमन्यते चेति स्थूलभुक्। तत्रान्तःकरणचतुष्टयस्य बुद्धीन्द्रियाणां चोपलब्धौ कर्मेन्द्रियाणां च तदनुगुणव्यापारे द्वारत्वं स्पष्टमेव। प्राणादिपञ्चकस्य तूक्तकरणानामुपष्टम्भकतया द्वारत्वम्। स चायं भोगो यद्यपि पिण्डात्मन एव न तु निर्विकारस्य तत्साक्षिणः। तथाप्यविद्याकृता विषयोपलब्धिरूपा प्रज्ञां स्वेन चैतन्येनावभासयन् वैश्वानरोऽपि स्वरूपादप्रच्युत एव सन्नुक्तप्रज्ञोपाधिवशात् स्थूलभुगिति व्यपदिश्यते। बिलान्निर्गतसर्पस्य सविता प्रकाशक इति यथा। तदेवं यथोक्तैकोनविंशतिमुखकृतमेव भोक्तृत्वं जागरितात्मनो न स्वत इति सिद्धम्॥

जागरितात्मनोऽपरिच्छिन्नेश्वरत्वोपपत्तिः—

एवमात्मनः प्रथमपादस्य विशेषणचतुष्टयं व्याख्यातम्। जागरितस्थानप्रतिबद्धत्वमुपाध्यध्यासश्चास्य बहिर्विषयोपलब्धौ कर्तृत्वभोक्तृत्वे च

निमित्तमित्यधिगतम् । अथेदानीं विशेषणद्वयमुच्यते यद्विज्ञानादल्पपरिच्छिन्नत्वमीश्वरत्वं च विशदीभवेत् । कथम्? नैवायं वस्तुत एकशरीरपरिच्छिन्नो जीवविशेषो वा । किं तर्हि, सम्राड्वो वैश्वानरश्चेति । इदमाम्नायते छान्दोग्ये । 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' (छां. ५–१८–१) 'तस्य ह वा एतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः । ' (छां. ५–१८–२) इति । अस्यार्थः । प्राचीनशालादयो ब्राह्मणाः को न आत्मा किं ब्रह्मेति मीमांसमाना अश्वपतिं कैकेयमभ्यागत्य पप्रच्छुः 'यं त्वमात्मानं वैश्वानरं सम्प्रत्यध्येषि तं नो ब्रूहि' इति । स तान् वैश्वानरं परिच्छिन्नात्मबुद्ध्या उपासीनान्विज्ञाय कृत्स्नं वैश्वानरमुपदिदिक्षुरुवाच 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रम्' इत्यादि । यस्तु परिच्छेदाभिमानरहित एवं द्युमूर्धादिभिर्युतं प्रादेशमात्रं द्युलोकादिपृथिव्यन्तप्रदेशपरिमाणम् अभिविमानं प्रत्यगात्मतयाऽहमित्यभिविमीयमानम् । ज्ञायमानमिति यावत् । तमेतमात्मानं वैश्वानरम् ईश्वरमुपास्ते, स सर्वेषु लोकेषु द्युलोकादिषु, सर्वेषु भूतेषु चराचरेषु, सर्वेष्वात्मसु आत्मत्वेन कल्प्यमानेषु शरीरेन्द्रियादिषु अन्नमत्ति सर्वात्मा सन्नुपभुङ्क्ते वैश्वानरविद्यावलात् इति प्रथमवाक्यार्थः । तदेवं वैश्वानरोपासकस्य फलमुपदिश्य तदुपपादनार्थमाह तस्य ह वा एतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्येत्यादि । तस्य ह वै प्रकृतस्य एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य सुतेजाः सुतेजस्त्वगुणयुतो द्युलोक एव मूर्धा । विश्वरूपः शुक्लनीलादिरूप आदित्यः चक्षुः । पृथग्वर्त्मात्मा नानावर्त्मसु सञ्चरणशीलो वायुः प्राणः । बहुलः सर्वगत आकाशः सन्देहः मांसरुधिराद्युपचितो देहमध्यभागः । रयिरन्नम् । धनवाचिनाऽन्नद्वारा तद्धेतुभूतमुदकमुच्यते । तदुदकं बस्तिः मूत्रसंग्रहस्थानम् । पृथिव्येव प्रतिष्ठात्वगुणा भूमिरेव

बुद्धीन्द्रियाणि पञ्च श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाघ्राणाख्यानि, कर्मेन्द्रियाणि च पञ्च वाक्पाणिपादपायूपस्थाख्यानि, वायवश्च पञ्च प्राणापानव्यानोदानसमानाख्याः, अन्तःकरणचतुष्टयं च मनोबुद्ध्यहंकारचित्तरूपमित्येवमेकोनविंशतिः मुखानीव मुखान्युपलब्धिद्वाराणि यस्य सोऽयमेकोनविंशतिमुखः । तान्येतानि द्वाराणि बहिष्प्रज्ञत्वेऽस्य निमित्तभूतानि । देहे यथोक्तद्वारेषु चोपाधिभूतेष्वहंममेत्यध्यासपूर्वकं हि मन्यतेऽहमेतत्पश्यामि शृणोमीत्यादिविकल्पैर्मोहितः । तस्मादुक्तरीत्यैकोनविंशतिमुखत्वादेव बहिष्प्रज्ञः स्वतस्तु बहिर्विषयत्वं प्रज्ञाया नास्त्येवेत्यवगम्यते । तथा चोक्तं काठके 'पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्' (का. २-१-१) इति ॥

वैश्वानरस्य स्थूलभोक्तृत्वम्--

अथैवमुक्तद्वारैर्बहिष्प्रज्ञः सन् किमुपलभत इति ? उच्यते । स्थूलं शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाख्यं विषयं भुङ्क्ते उपलभते, वदनादिव्यापारेण च विषयीकरोति । तदुत्थसुखदुःखे चात्मन एवेत्यभिमन्यते चेति स्थूलभुक् । तत्रान्तःकरणचतुष्टयस्य बुद्धीन्द्रियाणां चोपलब्धौ कर्मेन्द्रियाणां च तदनुगुणव्यापारे द्वारत्वं स्पष्टमेव । प्राणादिपञ्चकस्य तूक्तकरणानामुपष्टम्भकतया द्वारत्वम् । स चायं भोगो यद्यपि चिदात्मन एव न तु निर्विकारस्य तत्साक्षिणः । तथाप्यविद्याकृता विषयोपलब्धिरूपा प्रज्ञा स्वेन चैतन्येनावभासयन् वैश्वानरोऽपि स्वरूपादप्रच्युत एव सन्नुक्तप्रज्ञोपाधिवशात् स्थूलभुगिति व्यपदिश्यते । विलानिर्गतसर्पस्य सविता प्रकाशक इति यथा । तदेवं यथोक्तैकोनविंशतिमुखत्वमेव भोक्तृत्वं जागरितात्मनो न स्वत इति सिद्धम् ॥

जागरितात्मनोऽपरिच्छिन्नेश्वरत्वोपपत्तिः --

एवमात्मनः प्रथमपादस्य विशेषणचतुष्टयं व्याख्यातम् । जागरितस्थानप्रतिबद्धत्वमुपाध्यध्यासमधात्र बहिर्विषयोपलब्धौ कर्तृत्वभोक्तृत्वे च

निमित्तमित्यधिगतम् । अथेदानीं विशेषणद्वयमुच्यते यद्विज्ञानाद्ब्रह्मापरिच्छिन्नत्वमीश्वरत्वं च विशदीभवेत् । कथम्? नैवायं वस्तुत एकशरीरपरिच्छिन्नो जीवविशेषो वा । किं तर्हि, सम्राड्ो वैश्वानरश्चेति । इदमाम्नायते छान्दोग्ये । 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' (छां. ५-१८-१) 'तस्य ह वा एतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाश्चक्षुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वर्त्मात्मा सन्देहो बहुलो बस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिर्लोमानि बर्हिर्हृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्यपचन आस्यमाहवनीयः ।' (छां. ५-१८-२) इति । अस्यार्थः । प्राचीनशालादयो ब्राह्मणाः को न आत्मा किं ब्रह्मेति मीमांसमाना अश्वपतिं कैकेयमभ्यागत्य पप्रच्छुः 'यं त्वमात्मानं वैश्वानरं सम्यग्जानासि तं नो ब्रूहि' इति । स तान् वैश्वानरं परिच्छिन्नात्मबुद्ध्या उपासीनान्विज्ञाय कृत्स्नं वैश्वानरमुपदिदिक्षुरुवाच 'यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्रम्' इत्यादि । यस्तु परिच्छेदाभिमानरहित एवं द्युमूर्धादिभिर्युतं प्रादेशमात्रं द्युलोकादिपृथिव्यन्तप्रदेशपरिमाणम् अभिविमानं प्रत्यगात्मतयाऽहमित्यभिविमीयमानम् । ज्ञायमानमिति यावत् । तमेतमात्मानं वैश्वानरम् ईश्वरमुपास्ते, स सर्वेषु लोकेषु द्युलोकादिषु, सर्वेषु भूतेषु चराचरेषु, सर्वेष्वात्मसु आत्मत्वेन कल्प्यमानेषु शरीरेन्द्रियादिषु अन्नमत्ति सर्वात्मा सन्नुपभुङ्क्ते वैश्वानरविद्याबलत इति प्रथमवाक्यार्थः । तदेवं वैश्वानरोपासकस्य फलमुपदिश्य तदुपपादनार्थमाह तस्य ह वा एतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्येत्यादि । तस्य ह वै प्रकृतस्य एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य सुतेजाः सुतेजस्त्वगुणयुतो द्युलोक एव मूर्धा । विश्वरूपः शुक्लनीलादिरूप आदित्यः चक्षुः । पृथग्वर्त्मात्मा नानावर्त्मसु सञ्चरणशीलो वायुः प्राणः । बहुलः सर्वगत आकाशः सन्देहः मांसरुधिराद्युपचितो देहमध्यभागः । रयिरुदकम् । धनवाचिनाऽन्नद्वारा तद्धेतुभूतमुदकमुच्यते । तदुदकं बस्तिः मूत्रसंग्रहस्थानम् । पृथिव्येव प्रतिष्ठात्वगुणा भूमिरेव

पादौ । इत्येवं वैश्वानरस्यावयवोपदेशः । अथ वैश्वानरोपासकस्य भोजनेऽग्निहोत्रं संपिपादयिषुराह । एतस्य वैश्वानरस्य भोक्तुः उर एव वेदिः, लोमानि बर्हिर्यत उरसि तानि वेद्यामिव बर्हिष्यास्तीर्णानि दृश्यन्ते. हृदयं गार्हपत्योऽग्निः, मनोऽन्वाहार्यपचनोऽग्निर्यतो गार्हपत्यादिवान्वाहार्य-पचनो हृदयान्मनः प्रणीतमिव भवति, आस्यमाहवनीयो यत्र आहवनीया-ग्नाविवाऽऽस्येऽन्नं हूयत इति । अत्रोपास्यस्य वैश्वानरस्य मूर्धाद्यवयव-षट्कानन्तरमग्निहोत्रसंपादनार्थं कथितानामुरआदीनां मध्ये आस्यमाहवनीय इत्यपि कल्पितमस्ति । तथा चाग्निहोत्रकल्पनाशेषत्वेन कथितस्याहवनी-यस्याऽऽस्यस्थानीयत्वात् सोऽप्याहवनीयोऽग्निरत्र वैश्वानरस्य सप्तानामङ्गानां पूरणाय मुखत्वेन गृह्यते । तदेवं द्युलोकादीनि मूर्धादिसप्ताङ्गानि यस्य सोऽयं सप्ताङ्गः । यद्यपि छान्दोग्य उपास्यत्वेनैव वैश्वानर आत्मा उपदिष्टः, आत्मस्वरूपनिर्धारणपरं त्वत्रत्यं वैश्वानरवाक्यम्, तथापि स एवैक आत्माऽ-पेक्षितोपाधिसंबन्धो निरस्तोपाधिसंबन्धश्चोपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन चोपदिश्यत इति श्रुत्यन्तर उपासनार्थमुपदिष्टानामपि सप्ताङ्गानामिहोपाधित्वेन ज्ञान-वाक्ये परामर्शो न विरुध्यते ॥

यत्तु केषांचिद् व्याख्यानम्, द्युसूर्यादिरूपैः षड्भिरङ्गैर्जाग्रता जीवेन च सप्ताङ्गत्वं द्रष्टव्यमिति । तदनादेयम् । स्वर्गत्या वैश्वानर-प्रकरणानुरोधेनैव सप्ताङ्गत्वनिर्वाहे संभवत्यप्रकृतस्य जीवपर्यन्तानुधावनानुप-पत्तेः । यत्तु तदन्येषाम् 'अष्टादशभुजान्वस्य पुनाराणि गर्भेशः । मध्यमं तु गजाकारं चतुर्बाहुः पर पुमान् । पादौ हस्तिकौ हस्ता इति सप्ताङ्ग-दृष्टिः ॥' इति तत्तु श्रुतिबाह्यं स्वोत्प्रेक्षामात्रनिबन्धनमित्यनादरणीयमेव । तस्माद् यथाऽऽम्नात एव विशेषणद्वयार्थ इति ॥

प्रथमपादोपसंहारः—

एवंविशिष्टो वैश्वानरः प्रथमः पादः । विश्वान् नरान् कर्मानु-सारेणानेकधा नयति फलं इति विश्वानरः । विश्वानर एव वैश्वानरः ।

एष हि सर्वसाक्षी सन् कर्मफलदाता । तत्तद्देहाभिमानिनस्तु चिदाभासाः कर्मफलभोक्तारः । यद्यपि जागरिते प्रतिदेहं भोक्तृभेदः प्रतीयते, तथापि तेषां सत्ता धर्माधर्मसंबन्धसत्ता तत्फलभूतसुखदुःखभोगसत्ताचेत्येतत्सर्वं वैश्वानरसत्तातो नातिरिक्तमिति मुख्यं विश्वेषां नराणां नयनादयं वैश्वानराख्यो भवतीति । यद्वा विश्वश्चासौ नरश्चेति विश्वानरः, विश्वानर एव वैश्वानरः । तद्धितप्रत्ययोऽनन्यार्थः उभयत्रापि राक्षसादिशब्देष्विव । कथं पुनर्विश्वश्चासौ नरश्चेति ? सर्वपिण्डात्मानन्यत्वात् । न हि पिण्डात्मानः शारीरा एतदतिरिक्ता विद्यन्ते । यदपि हि तेषां भोक्तृत्वं तद्वस्तुतोऽस्यैव । 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' (बृ. ३–७–२३) इति श्रुतेः । स्मृतेश्च 'एको विष्णुर्महद्भूतं पृथग्भूतान्यनेकशः । त्रीन्लोकान् व्याप्य भूतात्मा भुङ्क्ते विश्वभुगव्ययः' (म.भा. अनु. १४९–१४०) इति । अतः सर्वपिण्डात्मनामनतिरिक्तत्वाद्युक्तं वैश्वानरत्वमस्येति युक्तम् ॥

सोऽयं वर्णितरूपो वैश्वानरोऽस्यात्मनः प्रथमः पादः । पद्यतेऽनेनाऽऽत्मतत्त्वं तैजसादिप्राप्तिद्वारेति पादः । प्राथम्यं त्वेतत्पूर्वकत्वादुत्तरपादाधिगमस्य । न पुन. प्रथमोत्पन्नत्वेनेति ज्ञेयम् ॥

जागरितात्मनो वैश्वानरत्वोपपत्तिः--

अत्रेयमाशङ्का भवति । कथमयमात्मेति प्रत्यगात्मनोऽस्य चतुष्पात्त्वे प्रकृते द्युलोकादीनां मूर्धाद्यङ्गत्वमुक्तमिति ? 'सोऽयमात्मा चतुष्पात्' इति हि प्रत्यगात्मन एव चतुष्पात्त्वं प्रकृतम् । न च स्वदेहपरिच्छिन्नस्य प्रत्यगात्मनो द्युलोकाद्यङ्गवत्त्वमस्तीति । अत्रोच्यते । नैष दोषः । सर्वस्य प्रपञ्चस्य साधिदैविकस्यानेनाऽऽत्मना चतुष्पात्त्वस्य विवक्षितत्वात् । न तावदत्र केवलस्यैवाऽऽत्मनः पादत्वं विवक्षितम् । आत्मन एवाऽऽत्मपादत्वाभिधाने प्रयोजनाभावाद्, विरुद्धार्थबोधकत्वप्रसङ्गाच्च श्रुतेः । नापि देहपरिच्छिन्नस्यैवात्राऽऽत्मपादत्वं विवक्षितमिति युक्तं कल्पयितुम् । यद्यपि

तस्य पादत्वं कथंचिच्छक्योपपादम्, तथापि तदा सर्वप्रपञ्चोपशमेऽद्वैत-
सिद्धिरिति श्रुत्या बुबोधयिषितोऽर्थो नोपदर्शितः स्यात्। अतः सहैव साधि-
दैविकेन सर्वेण प्रपञ्चेन तदुपाधिको बहिःप्रज्ञ आत्माऽत्र प्रत्यगात्मनः प्रथम-
पादत्वेन विवक्ष्यते। एवं च सति सप्रपञ्चस्यैव वैश्वानरस्य प्रथमपादस्य द्वितीय
पादे तस्य च तृतीयपादे विधया प्रविलापने तस्यापि तुरीये विलापनेन
सर्वप्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत आत्मा समधिगतो भवति। अतो युक्तमुक्तं
सर्वस्य प्रपञ्चस्याध्यात्मिकस्याधिभौतिकस्य चाधिदैविकेन सहितस्यानेन
विराडात्मना सह प्रथमपादत्वं विवक्षितमिति ॥

एवमस्य पिण्डात्मनो वैश्वानरेण समष्ट्युपाध्यात्मनैकत्वाभिप्रायेण
मूर्धत्वाद्यङ्गीकारे, तथैव च स्वप्नात्मनोऽपि हिरण्यगर्भात्मनैकत्वाभिप्रायेण
तद्वत्त्वाङ्गीकारे, तदुभयविलापनेन चावशिष्टस्य सुषुप्तात्मनोऽव्याकृतात्मनैक-
त्वाङ्गीकारे सति ततस्तुरीयाधिगमेन सर्वभूतस्थश्चाऽऽत्मैको दृष्टः स्यात्।
उक्तविधया वैश्वानरत्वादिरूपेण सर्वभूतेष्वप्येक एवाऽऽत्मा गूढ इत्यव-
गतत्वात्। सर्वभूतानि चात्मनि दृष्टानि स्युः। तेषामात्मनोऽव्यतिरेकस्याऽ-
वगतत्वात्। एवं च 'यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति। सर्वभूतेषु
चाऽऽत्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥' (ई. ६) इति श्रुत्यर्थ एवात्राप्युप-
संहृतः स्यात्। अन्यथा हि देहपरिच्छिन्नस्यैव जागरितावस्थाऽऽत्मनः
प्रत्यगात्मपादत्वेन स्वीकारे केवलं स्वदेहपरिच्छिन्न एवाऽऽत्मा स्वावस्था-
त्रयसाक्षित्वेन दृष्टः स्यात्। न हि तदा यथास्य कार्यकरणसंघातस्याऽऽत्माहं
सर्वप्रत्ययसाक्षी तथानेनैव स्वरूपेण सर्वेषां ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानामहमेवा-
ऽऽत्मेत्यात्मैकत्वं दृष्टं स्यात्। नापि सर्वाणि ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानि स्वात्म-
व्यतिरेकेण दृष्टानि स्युः। तथा च मन्यद्वैतमिति श्रुतिकृतो वक्ष्यमाण-
विशेषो न स्यात्। सांख्यादिद्वैतदर्शनेनाविशेषात्। न च सांख्यादि-
दर्शनमेव वेदान्तसिद्धान्तोऽस्तु किं विशेषकल्पनयेति वाच्यम्। न स्वक-
ल्पनेयम्। इष्यते हि सर्ववेदान्तिभिः सर्वोपनिषदां सर्वात्मैक्यप्रतिपादक-

त्वम् । ये त्वाधुनिका तत्रेच्छन्ति ते वेदान्तिब्रुवा वेदान्तार्थमनुभवावसान-
मप्यपलभमाना उपेक्ष्या इति न तान् प्रति किंचिद् वक्तव्यम् । अतो
युक्तमेव शारीरत्वेनाभिमतस्यापि द्युलोकाद्यङ्गत्वेन विराडात्मनाऽधि-
दैविकेनैकत्वमभिप्रेत्य सप्ताङ्गत्ववचनम् ॥

'मूर्धा ते व्यपतिष्यत्' (छा. ५-१२-२) इत्यादिलिङ्गाच्चैव-
मवगम्यते । 'हे प्राचीनशाल, वैश्वानरस्य मूर्धमात्रं द्युलोकं समस्तवैश्वानर-
बुद्ध्योपासनाद् विपरीतग्राहिणस्ते मूर्धा व्यपतिष्यत् यदि मा वैश्वानरविद्यार्थं
नागमिष्यः' इत्यादिना द्युलोकादीनेवाङ्गमात्रभूतान् समस्तबुद्ध्योपासीनान्
शिष्यान् प्रतिबोधितवत आचार्यस्याश्वपतेरिदमभिमतमित्यवगम्यते यत्
परिच्छिन्नात्मदर्शनमसाधु । परिच्छिन्नसंसारभोगदायकत्वाद्दुःखपर्यवमानत्वा-
च्चेति । अन्यथा हि 'मूर्धा ते व्यपतिष्यत्' (छां. ५-१२-२) अन्धो-
ऽभविष्यः' (छां.५-१२-२), 'प्राणस्त उदक्रमिष्यत्' (छां.५-१४-२)
'सन्देहस्ते व्यशीर्यत्' (छां. ५-१५-२), 'वस्तिस्ते व्यभेत्स्यत्',
(छा.५-१६-२), 'पादौ ते व्यम्लास्येताम्' (छा.५-१७-२)—इति चानिष्ट-
फलकथनेन निन्दा नोपपद्यत । यद्यपि न हि निन्दा निन्दितुं प्रवृत्ता किं
तु स्तुत्यं स्तोतुमिति न्यायेन समस्तोपासनास्तुत्यर्थेऽयं निन्देत्यपि शक्यं
वक्तुम्, प्रतिव्यस्तोपासनं 'तस्मात्तव सुतं प्रसुतमासुतं कुले दृश्यते । अत्स्यन्नं
पश्यसि प्रियम्' (छा. ५-१२-१, २) इत्यादिफलसंकीर्तनात् । समस्तो-
पासनस्य च 'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वात्मस्वन्नमत्ति' (छा.
५-१८-१) इति च तदनुगुणमेवापरिच्छिन्नमोक्षरूपफलसंकीर्तनदर्शना-
च्चेति । तथापि मिथ्यादर्शनं परिच्छिन्नात्मदर्शनम्, सम्यग्दर्शनं तु द्युलोका-
द्यङ्गत्वेन वैश्वानरात्मदर्शनमिति वस्तुस्थितिं प्रतिबोधयितुमेवेयं निन्देत्यव-
गम्यते । उपक्रमोपसंहारबलात् । उपक्रमे हि 'को न आत्मा किं ब्रह्म'
(छां. ५-११-१) इत्यात्मब्रह्मशब्दयोरितरेतरविशेषणविशेष्यत्वेन ब्रह्मेति
देहपरिच्छिन्नात्मनिवृत्तिरात्मेति चादित्यादिब्रह्मनिवृत्तिरितरभेदेनैवात्मा ब्रह्म

ऽह्यैवाऽऽत्मेत्येवं सर्वात्मा वैश्वानरोऽत्रोपास्यत्वेन विवक्षित इति गम्यते। उपसंहारे च 'अभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते' (छा. ५-१८-१) 'तस्य ह वा एतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्य' (छा. ५-१८-२) इत्यात्मश्रुतेरध्यात्मपरिच्छेदनिरासेनाऽऽत्मैव द्युलोकाद्यङ्गत्वेन प्रदर्शित इत्यवसीयते। तस्मादुपक्रमोपसंहाराभ्यां समस्तोपासनावगमान्निन्दावचनं विपरीतार्थप्रतिपत्तेरनर्थप्राप्तिज्ञापनार्थमेवेति निश्चीयते। यत्तु प्रत्येकं व्यस्तोपासनेऽपि फलभेदश्रवणम्, तदङ्गफलम् प्रधानोपासन एवाभ्युपगमादिति द्रष्टव्यम्। तस्मान्मूर्धपाताद्यनिष्टफलकीर्तनं भवत्येव लिङ्गं पिण्डात्मवैश्वानरयोरेकत्वविवक्षायामिति सिद्धम् ॥

युक्तश्चैतदभवगम्यते। कथम्? जागरितप्रपञ्चो हि सर्वो जागरितप्रतिबद्ध एवेति न तदवस्थायाः मनागपि वियोजनः। जागरितावस्था तु जागरितद्रष्टात्मचैतन्येनैव लब्धसत्ताका न ततो व्यतिरिक्तेत्यवोचाम। तथा चाविनाभावाज्जागरितात्मनो जागरितप्रपञ्चस्य च न प्रपञ्चैकदेशमात्रस्यैव तदात्मोपाधित्वमित्युपपद्यते। अतो युक्तमेवैतमाध्यात्मिकस्य जागरितात्मनः पिण्डात्मत्वेन लौकिकाभिमतस्यापि द्युलोकाद्यङ्गत्वेन विराडात्मनाधिदैविकेनैकत्वमभिप्रेत्य सप्ताङ्गत्ववचनमित्यवगन्तव्यम् ॥

स्वाप्नसौषुप्तात्मनोर्हिरण्यगर्भाव्याकृतात्मता——

अत्र यदुक्तं पिण्डात्मनो विराजैकत्व तदुपलक्षणार्थं हिरण्यगर्भाव्याकृतात्मनोः। यथैव हि साधिदैविकेन सर्वेण स्थूलेन सहैव तदुपाधिकस्य बहिःप्रज्ञस्य प्रथमपादत्वं क्रमशः प्रत्यगात्मन, तथैव सर्वेण सूक्ष्मेण प्रपञ्चेन सहैव तदुपाधिकस्यान्तःप्रज्ञस्यापि द्वितीयपादत्वम्। 'सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुख' इति तुल्यवन्निर्देशात्। उक्तं चैतन्मधुब्राह्मणे 'यश्चायमस्यां पृथिव्यां तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषो यश्चायमध्यात्मं शारीरस्तेजोमयोऽमृतमयः पुरुषोऽयमेव स' इत्यादि (बृ. २-५-१)। तत्र हि पृथिव्यादिषु

वर्तमानश्चिन्मात्रप्रकाशमयोऽमरणधर्मा च हिरण्यगर्भः, यश्चाध्यात्मं तद्विधो लिङ्गाभिमानी पुरुषः स एक एवेत्युक्तम् । सुषुप्ताव्याकृतात्मनोस्तु सिद्धमेवैकत्वम् । निर्विशेषत्वात् । समानं ह्यव्याकृतात्मना सुषुप्तस्यापि देशकालनामरूपविशेषाभावः । सर्वविशेषोपसंहारस्वरूपत्वात् । अतस्तयोरेकत्वे नैव कश्चन संशयः । एवं चाऽऽध्यात्मिकाधिदैविकयोरेकत्वे सत्येतदपि सिद्धं भविष्यति यदवादिष्म क्रमेण पादत्रयविलापनेन सर्वद्वैतोपशमे चाद्वैतमिति ॥

आत्मनस्तैजसरूपो द्वितीयः पादः

(उपनिषत्)

स्वप्नस्थानोऽन्तःप्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः प्रविविक्तभुक् तैजसो द्वितीयः पादः ॥ ४ ॥

तैजसस्य स्वप्नस्थानत्वम्—

अथ द्वितीयं पादमाह मन्त्रः । स्वप्नः स्थानम् यस्य सोऽयं तैजसः स्वप्नस्थानः । तदभिमानित्वात्, तत्सत्तास्थित्यनुग्राहकत्वाच्चेति जागरितस्थान इत्यत्रेव समानं व्याख्यानम् ॥

तथा 'अन्तःप्रज्ञः' । अन्तः मनस्येव प्रज्ञा अस्येति । जागरितप्रधानदृष्ट्या विशेषणम् 'अन्तःप्रज्ञः' इति । कथम्? जाग्रत्प्रज्ञा हि मनोबुद्धिबहिरिन्द्रियालोकाद्यनेकसाधनवती बहिर्विषयेव शब्दादिविषयाकारा अवभासते । सा च प्रज्ञा मनःस्पन्दनमात्रा । जाग्रद्धेतुभूतकर्मक्षये तत्कर्मनिमित्तस्य मनःस्पन्दितस्याभावे तत्प्रज्ञाया अप्यदर्शनात् । सैवंविशिष्टा जाग्रत्प्रज्ञा तथाभूतं करणविषयसंक्षोभरूपं संस्कारं मनस्यन्तःकरणे वासनामाधत्ते । तन्मनस्तथाविधसंस्काराधानात्, चित्रितः पटो यथा

मनुष्याद्याकारान् दर्शयति तथा वासनावर्तीभूतेन्द्रियालोकादनपेक्षमेव जाग्रद्वदवभासते तद्वदेव विषयाकारान् दर्शयज्जाग्रद्बुद्धिमेव संजनयति स्वप्नदृष्टेऽपि । अविद्याकामपरवशं हि मनः स्वप्नहेतुकर्मणोद्भूतेन प्रेर्यमाणं जाग्रत्संस्कारवशाज्जाग्रद्वदवभासते । तथा च श्रूयते वाजसनेयके 'अस्य लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय स्वयं विहत्य स्वयं निर्माय स्वेन भासा स्वेन ज्योतिषा प्रस्वपिति' (बृ. ४–३–९) इति । अस्य जागल्लक्षणस्य लोकस्य सर्वावतः सर्वभूतभौतिकरूपसामग्रीवतः मात्राम् अंशम् अपादाय गृहीत्वा । तद्वासनावासितः सन्नित्यर्थः । स्वयं विहत्य स्वप्नमेव च वासनामयं कर्मवशगो निर्माय । यथैव हि जागरिते भूतभौतिकमात्रा आध्यात्मिकादिविभागेन स्वकर्मभिरुपचिताः प्रत्युपस्थाप्यन्ते भोगेनापचिता विनाशमुपयन्ति च तथैव स्वप्नेऽपि वासनामात्रास्तत्कर्मोत्थापिता उपचीयन्ते भोगादपचीयन्ते चेत्यतः स्वयं विहत्य स्वयं निर्मायेत्युच्यते । स्वेन भासा आत्मीयेनान्तःकरणवृत्तिप्रकाशेन मातृमानमेयरूपेण विषयभूतेन स्वेनैव चात्मभूतेन तद्विषयिणा चैतन्यज्योतिषाऽवभासयन् प्रस्वपिति । एवं स्वप्ने पश्यन्नास्ते इति श्रुतेरर्थः । तथा 'परे देवे मनस्येकी भवति ।' (प्र. ४–२) इति प्रस्तुत्य 'अत्रैष देवः स्वप्ने महिमानमनुभवति ।' (प्र. ४-५) इत्याथर्वणे **प्रश्नोपनिषद्यप्युक्तम्** । चक्षुरादिदेवानां मनस्यायत्तत्वात् परो देवो मनः । तस्मिन् सर्वं विषयेन्द्रियजातम् एकीभवत्यविशेषतां गच्छति आदित्यमण्डले मरीचिवत् । अथात्रोपरतेषु श्रोत्रादिषु प्राणादिषु च स्वप्ने एष देवो मनो महिमानं वैभवं विषयविषयिलक्षणमनेकात्मभावगमनम् अनुभवति प्राप्नोतीति वाक्यद्वयार्थः । एवं च जागरिते इन्द्रियद्वारा बहिर्विषयकप्रज्ञत्वाद् बहिष्प्रज्ञत्वं विश्वस्य, स्वप्ने त्विन्द्रियाणामुपरमात्, इन्द्रियापेक्षया चान्तस्थत्वान्मनसः, तद्वासनारूपा प्रज्ञास्य तैजसस्य भवतीत्ययमन्तःप्रज्ञ उच्यते जागरितदृष्ट्यैव । स्वप्नप्रधानदृष्ट्या तु जागरितसमानत्वमेव स्वप्नस्यापि । समानं ह्यत्राप्यन्तर्बहिर्विभागः साधनानेकत्वं सविषयेत्वावभासता

च प्रज्ञाया इति । तदिदं प्रपञ्चयिष्यते कारिकाकृता वैतथ्यप्रकरणे । सूचितं चेदं भाष्यकृतात्रापि 'बहिर्विषयेवावभासमाना' इतीवशब्दं प्रयुञ्जानेन 'मनःस्पन्दनमात्रा सती'त्युद्घोषणेन च । पूर्वत्रापि चोक्तं 'बहिर्विषयेव प्रज्ञाऽविद्याकृता' इत्यलं प्रसङ्गागतेन ॥

प्रकृतं मन्त्रव्याख्यानमनुसरामः । जागरितदृष्ट्या विषयशून्यायां प्रज्ञायां केवलप्रकाशस्वरूपायां स्वेन भासेति श्रुत्योपवर्णितायां विषयित्वेन भवति स्वेन ज्योतिषेति श्रुत्युक्तालुप्तस्वप्रकाशस्यभावेनेति तैजसः, तेजःप्रधानोऽयं स्वप्नस्थान आत्मा । स्वप्नदृष्ट्या तु समानमेवास्याप्यविद्याकृतप्रज्ञातद्विषयप्रकाशकत्वमित्यत्रापि वक्तुं शक्यत एव । एवं च तैजसत्वं विश्वस्याप्यविशिष्टमिति प्रथमपादस्य द्वितीये प्रविलापनं सुशकं भवतीति बोध्यम् ॥

तैजसस्य प्रविविक्तो भोगः—

प्रविविक्तभुक्चायं तैजसः । उक्तनीत्या विश्वस्य प्रज्ञायाः सविषयत्वेन स्थूलत्वम् । तथा च तस्य स्थूला प्रज्ञा भोज्येति स्थूलभुक् सः । इह पुनः स्वप्ने केवला निर्विषया वासनामात्रा प्रज्ञा भोज्येति प्रविविक्तः सूक्ष्मोऽस्य भोगः । ननु त्वयैवोक्तं स्थूलं शब्दस्पर्शरूपरसगन्धाख्यं विषयमेव भुङ्क्ते विश्व इति । कथमिदानीमुच्यते स्थूला प्रज्ञास्य भोज्येति ? नैष दोषः । विवक्षावशादुभयथाप्युपपत्तेः । विश्वस्याविद्याकृतप्रज्ञोपाधिपर्यन्ततां स्वीकृत्य तत्रोक्तं स्थूलं विषयं भुङ्क्त इति । इदानीं तु तत्स्वरूपमात्रमवधीकृत्योच्यते स्थूला प्रज्ञा भोज्येति । न हि चिन्मात्रस्य तत्तद्विषयकप्रज्ञावभासनव्यतिरेकेण स्वतो भोक्तृत्वमस्ति स्वप्ने जाग्रति वा । तदेवमविरुद्धं स्थूलप्रज्ञाभोक्तृत्वं विश्वस्य, प्रविविक्तभोक्तृत्वं च तैजसस्योक्तम् । एवमपि भोक्तैक एवेति सिध्यत्युभयोरवस्थयोरिति द्रष्टव्यम् ॥

तैजसस्य सप्ताङ्गत्वादिविशेषणद्वयम्—

समानमन्यद् विशेषणद्वयं सप्ताङ्गत्वमेकोनविंशतिमुखत्वं चेति । अत्रोभयमपि वासनात्मकं जाग्रदृष्ट्या । स्वप्नदृष्ट्या त्वविशिष्टं विश्वतैजसयोरित्यपि द्रष्टव्यम् । तथा च तैजसस्य हिरण्यगर्भैक्यं सिध्यति ॥

तैजसस्य द्वितीयपादत्वम्—

द्वितीयः पादस्तैजसः । जाग्रत्स्वप्नयोः समत्वज्ञानेनोत्तरपादप्रतिपत्त्युपायत्वात् प्रविलयप्रतिपत्तिक्रमेण द्वितीयत्वमस्येति ॥ ४ ॥

आत्मनः प्राज्ञरूपस्तृतीयः पादः

(उपनिषत्)

यत्र सुप्तो न कंचन कामं कामयते न कंचन स्वप्नं पश्यति तत् सुषुप्तम् । सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवाऽऽनन्दमयो ह्यानन्दभुक्चेतोमुखः प्राज्ञस्तृतीयः पादः ॥ ५ ॥

सुषुप्तस्थाननिरुक्तिः—

अथ तृतीयः पादो वर्ण्यते । तत्र तृतीयपादभूतस्य प्राज्ञस्य सुषुप्तस्थानत्वे जिग्राहयिषिते सुषुप्तस्यैव तावत् स्वरूपनिर्देशः क्रियते 'यत्र सुप्त' इत्यादिना । ननु किमर्थं तस्य स्वरूपनिर्देशः ? उच्यते । दर्शनादर्शनवृत्त्योः स्वप्नसुषुप्तयोरुभयोरपि स्वापस्य तुल्यत्वात् सुषुप्तस्यैव ग्रहणं यथा स्यादिति स्वरूपनिर्देशः । तत्कथम् ? दर्शनरूपा वृत्तिरत्रास्तीति स्वप्नो दर्शनवृत्तिः । यद्यपि स्वप्नेऽपि सुप्त एव पुरुषः, जागरितस्थितानां विषयाणां तत्त्वेनाऽप्रतिबोधात् । तथापि तत्र कामप्रेरितः सन् विविधान् स्वप्नान् पश्यतीति विद्यते तत्र वासनामयविषयदर्शनलक्षणा वृत्तिरिति दर्शनवृत्तिसहिता सुप्तिः स्वप्नः । सुषुप्तौ पुनर्यद्यपि तत्त्वाप्रतिबोधलक्षणः स्वापोऽविशिष्टः, तथाप्यत्र केवलं स्वाप एव न तु दर्शनवृत्तिः । अतः सा अदर्शनवृत्तिरित्युच्यते । वासनामयवृत्तेरप्यभावादिति विशेषः । तेन न तत्र कामः स्वप्नदर्शनं चेति युक्तं स्वरूपनिर्देशार्थं विशेषणं 'यत्र सुप्त' इत्यादि ॥

अथवा परमार्थदृष्ट्या त्रिष्वपि जागरितस्वप्नसुषुप्ताख्येषु स्थानेषु तत्त्वाप्रतिबोधलक्षणः स्वापोऽविशिष्टः । तत्त्वाप्रतिबोधादेव हि जागरितादिभेदं विकल्पयन्त्यात्मनि जनाः । यथाहुर्वार्तिककाराः । 'सुप्तः प्रबुद्ध

इत्येवं स्वप्नं पश्यति चेति यः । विकल्प एष भूतानामविद्यारात्रिशायिनाम् ॥' (बृ.वा. २-१-२६) इति । अतस्तत्त्वाप्रतिबोधलक्षणः स्वापोऽविद्याख्यः समानस्त्रिष्वपि स्थानेष्विति हेतोः पूर्वाभ्यां जागरितस्वप्नाभ्यां सुषुप्तं विभजते । यत्र सुप्त इत्यादिनेति । अत. साधूक्तं सुषुप्तस्वरूपनिर्देशार्थं विशेषणद्वयमिति ॥

कथं पुनर्विशेषणद्वयेन पूर्वाभ्यां सुषुप्तं विभज्यत इति ? उच्यते । यत्र यस्मिन् स्थाने काले वा सुप्तः प्रतिबोधरहितः न कंचन जाग्रदाख्यं स्वप्नाख्यं वा, स्वप्नं पश्यति । जाग्रत्स्वप्नयोरुभयोरप्यन्यथाग्रहणस्य तुल्यत्वात् स्वप्नत्वव्यपदेशः । न कंचन शब्दादिविषयरूपं तद्वासनारूपं वा कामं कामयते । अन्यदर्शनमेव हि कामे निमित्तम् । अतोऽन्यदर्शनाभावादेव कामाभाव. सुषुप्ते । न हि सुषुप्ते पूर्वयोर्जागरितस्वप्नयोरिव अन्यथाग्रहणलक्षणं स्वप्नदर्शनं तन्निमित्तः कामो वा कश्चन विद्यते । अथवा 'अन्तःप्रज्ञः', 'प्रविविक्तभुक्'- इत्यनेनैव विशेषणद्वयेन स्वप्ने कामयितव्यविषयाभावस्य सूचितत्वात् जाग्रत्काम एव निषिध्यते 'न कंचन कामं कामयते' इति । अस्मिन् पक्षे 'न कंचन स्वप्नं पश्यति' इत्यनेनैव स्वप्नाद्विवेकः सुषुप्तस्येत्यवगन्तव्यम् । यथोक्तम् 'स्वप्ने वा कामविरहाद्यथोक्तेनैव वर्त्मना । जाग्रत्कामनिषेधोऽतस्तत्र कामादिसंभवात्' (बृ. वा.४-३-११६) इति । एतत्तु व्याख्यानं जागरितदृष्टयेति विवेक्तव्यम् । प्रकारान्तरेणाऽपि व्याख्यातमेतद् वार्तिककारैः- 'एकैकस्यामवस्थायां जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिभिः । यदि वा विद्यते भेदः कंचनेति च लिङ्गतः ॥ त्रय आवसथा इति तथा च श्रुतिशासनम् । जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तानां त्रैविध्यप्रतिपादकम् ॥ तत्र त्रयाणां स्थानानां जाग्रत्स्वप्ननिषेधनम् । न कंचनेति वाक्येन तयोरेव ग्रहः श्रुतेः ॥' (बृ. वा. ४-३-११६७, ११६८, ११६९) इति । न कंचन काममिति त्रिविधजाग्रन्निषेधनम्, न कंचन स्वप्नमिति च त्रिविधस्वप्ननिषेधनमिति तयोर्जाग्रत्स्वप्नयोरेव सर्वप्रकारयो-

निषेधोऽत्र विवक्षित इति वार्तिकार्थः । त्रिविधत्वं च तयोरुत्तरत्र 'दक्षिणाक्षिमुखे विश्व' इत्यादिकारिकायां स्फुटीकरिष्यामः । सर्वथापि यत्र स्वप्नादर्शनं कामाभावश्च तत् सुषुप्तमिति पूर्वोऽस्यामस्य त्रिभागः ॥

प्राज्ञस्य सुषुप्तस्थानत्वम्—

तदेतत् सुषुप्तं स्थानं यस्य सोऽयं प्राज्ञः सुषुप्तस्थानः । सुषुप्तस्य स्थानत्वं जाग्रद्दृष्ट्यैवेति ज्ञेयम् । न हि सुषुप्ते देशः कालो वा वर्तते । न च सुषुप्तं देशकालप्रतिबद्धम् । तस्मात् 'एतावन्तं कालमहं सुषुप्तावस्थामन्वभूवम्' इति जाग्रद्दृष्टव्यवहारकृत एव सुषुप्ते स्थानत्वव्यपदेशः । एवं सुषुप्ताभिमानित्वमपि तत्कृतमेव । तत्र कस्यचिदप्यभिमानस्यानवकाशात् । स्वप्नवच्चेदं द्रष्टव्यम् । न हि स्वप्ने लब्धावकाशेऽपि वासनामयेऽभिमाने इदानीं स्वप्नं पश्यामीत्यभिमन्यते कश्चित् । जागर्मीत्येव खलु तत्रत्यस्याभिमानः । अथ च जाग्रद्दृष्ट्या स्वप्नमद्राक्षम् इति व्यवहारकृतो यथा स्वप्ने स्वप्नस्थानत्वव्यपदेशः, एवं प्रत्यस्तमितसर्वाभिमानेऽपि सुषुप्त इदानीमहं स्वपिमीत्यभिमानाभावः समान एवेति सुषुप्ते सुषुप्तस्थानत्वव्यपदेशो जाग्रद्व्यवहारकृत एवेति नात्र कश्चिद्विरोधः । तदेवं व्यवहारदृष्ट्या जाग्रत्स्वप्नविलक्षणं सुषुप्तं स्थानमस्यैवेति सुषुप्तस्थानः प्राज्ञः ॥

प्राज्ञस्यैकीभूतत्वम्—

एकीभूतश्चायम् । कथम् ? स्थानद्वयप्रविभक्तं द्वैतजातमत्रैकीभवतीत्येवेति सोऽयमेकीभूतः । जागरितस्वप्नयोर्हि द्वैतजातं विविधं प्रविभक्तम् । जागरितस्वाप्नभेदेन च प्रविभक्तं तत् । तत्सर्वं स्थूलं सूक्ष्मं वासनामयं वा मनःस्पन्दितमेवेति तत्स्पन्दनाभावे सति सुषुप्तेऽप्रविभक्तमिवैकीभवति । यथा खल्वहःप्रपञ्चकं विविधं प्रविभक्तं तथारूपमेव सदपि नैशतमोग्रस्तं विवेकसाधनाभावादेकीभूतमिव भवति निशायाम्, एवमेव जाग्रत्स्वप्नयोः प्रविभक्तं द्वैतमपि तथारूपापरित्यागेन प्रविभक्तमेव

मत् विवेकसाधनाभावादविद्यानिद्राग्रस्तमेकीभूतमिव भवति सुषुप्ते । तदुपाधिकत्वाच्चात्मैकीभूत इत्युच्यते ॥

ननु न जातु चिद्दृष्टचरं द्वैतजातं केनचिच्छक्यदर्शनं वा सुषुप्ते । कथमुच्यते तथारूपापरित्यागेनेति ? निशाया तु प्रदीपादिसाधनवता शक्यमेवाह:प्रपञ्चकं यथाप्रविभक्तमेव द्रष्टुमिति वैषम्यम् । नैष दोषः । इहापि सति साधने पुनरपि जागरितादौ पश्यत्येव खलु यथापुरा प्रविभक्तं द्वैतम् । इह च कारणस्वरूपेणावृतमविवेकापन्नमित्येकीभूतमुच्यते । यथा बीजात्मना एकीभूतोऽपि वृक्षः स्वरूपेणानेकात्मकः, यथा वा सलिलात्मना एकीभूतमपि फेनादिद्रव्यं स्वरूपेणानेकात्मकं तद्वत् । अतो न दोषः ॥

प्राज्ञस्य प्रज्ञानघनत्वम्--

अत एव स्वप्नजाग्रन्मनःस्पन्दनानि प्रज्ञानानि घनीभूतानीवात्र । स्वप्नजाग्रदवस्थयोर्हि प्रज्ञानानि घटपटादिविषयविशेषाकाराणि मनःस्पन्दनफलानि दरीदृश्यन्ते । तानि सर्वाण्यप्यत्र घनीभूतानीवाविशेषतां गत्वा कारणरूपेणैव स्थितानि । इहापि प्रज्ञानद्वैतस्य घनीभूतत्वं बाह्यद्वैतस्येव नैशतमोग्रस्ताह:प्रपञ्चवदेव विवेकाभावादित्यनुसंधेयम् । यथा हि रात्रौ नैशेन तमसा प्रविभज्यमानमविवेकापन्नं सर्वं घनमिव भवति । न च तद्विषयकं विशेषविज्ञानं मनुष्याचरद्वृत्ति स्वात्मानं लभते । तद्वदेवात्रापि प्रज्ञानानां घनीभावः । जागरिते पुनरपि यथापूर्वं विभागस्य दर्शनादिति । तस्मादयं प्राज्ञो यथैवैकीभूतस्तथैव प्रज्ञानघनोऽपि । प्रज्ञानघन एवेत्यवधारणं तु प्रज्ञानव्यतिरेकेण जाग्रत्स्वप्नयोरिव जात्यन्तरस्य प्रज्ञानघनविषयभूतस्य तत्करणस्य च निषेधार्थम् । एवं चात्र पूर्वोक्तदिशैकीभावाद् द्वितीयविषयाद्यभावादेव तद्विज्ञानाभावो न तु विज्ञानस्वरूपहानादित्युक्तं भवति । तथा च श्रुत्यन्तरम् 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन् वै तन्न पश्यति न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वान्न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत् ' (बृ. ४-३-२३) इत्यादि । इदमुक्तं भवति ।

दृष्ट्यादिविशेषप्रज्ञानानामभावो विषयादीनां तत्प्रज्ञानानां च प्रज्ञानैकस्वरूपेण घनीभूतत्वात् ततः प्रविभक्तरूपेणाभावादेव न तु प्रज्ञानशून्यतानिमित्त इति । एवं च सुषुप्तात्मनो मूलाविद्यासमावृतत्वनिमित्त एव ज्ञानाभाव इति वदन्तोऽर्वाचीनवेदान्तप्राख्यानिका दूरनिरस्ता भवन्ति । सुषुप्ते जीवोऽज्ञानावृतः स्वात्मानमज्ञानं कालं चैतत्त्रयव्यतिरेकेण न किंचित् पश्यतीति वदन्तो द्वैतवेदान्तिनस्तु स्वानुभवापलापिन इत्युपेक्ष्याः । न हि तेषामपि 'सुषुप्ते स्वात्मानमज्ञानं कालं चाद्राक्ष'मिति सुप्तोत्थितानां परामर्शः कदाचन जायत इति । तस्मात् प्रविभक्तविषयादिप्रपञ्चरहितत्वादेकीभूत', अत एव च प्रविलीनविशेषविज्ञानप्रपञ्चत्वात् प्रज्ञानघन इत्येव मुख्याख्यानमिति ॥

प्राज्ञस्याऽऽनन्दमयत्वम्—

आनन्दमयश्चायं सुषुप्तस्थानः, जाग्रत्स्वप्नयोरिव मनसो विषयविषय्याकारेण स्पन्दनस्याऽऽयासरूपस्याभावात्, तत्कृतदुःखाभावाच्च । दुःखयोनिर्हि विषयविषयिसंस्पर्शजन्यो भोगः । तदभावाच्चायमानन्दमय आनन्दप्रायः । ननु किमित्यानन्दप्रायत्वं स्वीक्रियते ? न ह्यस्ति कश्चिदत्र दुःखसंस्पर्शः, येन प्राचुर्यवचनमर्थवत् स्यात् । बाढम्, नास्ति दुःखसंस्पर्शः । अस्ति तु क्षयशङ्का । पुनरपि प्रबोधे सति पूर्ववद्दुःखानुभवसद्भावात् । अत अनात्यन्तिकत्वादानन्दस्य मयटः प्राचुर्यार्थताऽत्र स्वीकार्या । अनात्यन्तिकत्वे हेतुस्तु स्वरूपभूतस्याप्यानन्दस्य तदज्ञानमेव । अज्ञातस्वरूपत्वादेव ह्यात्मनि पुनः प्रबोधदुःखकारणत्वम् । 'सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति' (छां. ६–९–२), 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद्यद् भवन्ति तदाभवन्ति' (छां. ६–९–३) इति । यतः सच्चिदानन्दरूपतामज्ञात्वैव तत्र संपद्यैक्यं प्राप्यापि न विदुः स्वरूप एव सम्पन्ना इति, तत एव हेतोः स्वरूपसंपत्तेः पूर्वं यां यां जातिं व्याघ्रादि-

रूपां प्रतिपन्ना आसुस्तां तामेव तद्भावभावितत्वा पुनरपि भजन्ते इति श्रुतेरर्थः । ये त्वानन्दमयकोशोपाधिकत्वमिच्छन्ति प्राज्ञस्य ते भ्रान्ताः । तथा सति प्रियमोदादिविशेषवत्त्वया सुषुप्तस्यापीतरावस्थयोरिव सविशेषत्वापत्तेः । एकीभूतः प्रज्ञानघन एवेति श्रुतिव्याकोपप्रसङ्गाच्च । तस्मात्स्वरूपानन्दस्थित एवाज्ञानवशादानन्दमय इत्युच्यते भाविदुःखिन्वद्भ्रमितमवदातम् ॥

प्राज्ञस्य आनन्दभुक्त्वम्—

अत एवानन्दभुक् । यथा लोके मारायपगमे निरायासस्थितः सुखी आनन्दभुगित्युच्यते, एवमत्यन्तानायासरूपा हीयं स्वरूपस्थितिरविद्याकामकर्मादिरहिताऽनेन प्राज्ञेनानुभूयत इत्यानन्दभुक् । तथा हि । जागरिते तावत् अविद्याकामकर्मप्रयुक्तकार्यकरणव्यापारजनितसुखदुःखशोकभयाद्यनेकायासानुभवाच्छ्रमो भवति । स्वप्ने च कार्यकरणसंबन्धविगमात् सत्यपि कर्मविवेके मनसोऽनुपरमादविद्याकामजन्यवासनामयविषयानुभवायासादेव श्रमो भवति । सुषुप्तौ पुनरविद्याकामविवर्जितायां स्थितौ जीवस्तदुभयविधश्रमापनुत्त्यै स्वमेव निरुपाधिकं निरायासं नित्यानन्दरूपं प्रतिपद्यत इत्येत्यानन्दभुगित्युपचर्यते । जाग्रत्स्वप्नयोर्हि सुखानि विषयेन्द्रियसंयोगजनितानि, द्वैतदर्शननिमित्तत्वाच्च तान्यल्पानि मर्त्यान्यसुखानि च । इदं तु स्वरूपत्वाद् द्वैतादर्शनभूमिष्ठत्वाच्च तद्विपरीतमिति सुषुप्ते मुख्यवृत्त्या आनन्दभुक् । 'एषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' (बृ. ४–३–३२) इति श्रुतेः । एष एव सौषुप्तोऽस्याऽऽत्मनः परम आनन्दः । स्वरूपभूतत्वेन नित्यत्वाद्विषयविषयिसंयोगायासवर्जितत्वाच्च । एतस्यैवानन्दस्य मात्रां कलामविद्याप्रत्युपस्थापितामन्यानि भूतानीत एवाविद्यया प्रविभज्यमानान्युपजीवन्तीति श्रुतेरर्थः । तस्मादानन्दभुक् प्राज्ञः । जाग्रत्स्वप्नयोरिव भोक्तृभोज्ययोर्भेदस्त्विह न शङ्क्यः । 'सलिल एको द्रष्टाऽद्वैतो भवति' (बृ. ४–३–३२) इति श्रुतिविरोधात्, सर्वपुरुषानुभवविरोधाच्च ॥

प्राज्ञस्य चेतोमुखत्वम्—

तथा चेतोमुखः । स्वप्नादिचेतःप्रति द्वारीभूतत्वात् । स्वप्नजागरितरूपे स्पन्ददर्शनरूपप्रतिबोधे चेतसि जनयितव्ये एष एव द्वारीभूतः । सुषुप्तद्वारं विना स्वप्नस्य जागरितस्य वाऽनुसंधानात् । अतः स्थानद्वयचेतः प्रति मुखवत् स्थितः इति प्राज्ञश्चेतोमुखः । अथवा तादृशप्रतिबोधरूपं चेत एव मुखं द्वारमस्य स्वप्नजागरितागमनं प्रतीति चेतोमुखः । चेतसो मुखमिति प्रथमव्याख्याने विग्रहः । चेत एव मुखं यस्येति द्वितीय इति विवेकः ॥

प्राज्ञत्वनिरुक्तिः—

भूतभविष्यज्ज्ञातृत्वं वार्तमानिकसर्वविषयज्ञातृत्वं चास्यैवेति प्राज्ञः । प्रकर्षेण जानातीति प्रज्ञः । प्रज्ञ एव प्राज्ञः इति व्युत्पत्तेः । सार्वकालिकत्वं सार्वविषयकत्वं चास्य प्रकर्षः । ननु सौषुप्तः प्रज्ञानघनो विशेषज्ञानरहितः । तत्कथं प्राज्ञ इति ज्ञानकर्तृत्वं तस्येति ? बाढम् । विशेषज्ञानरहित एव सुषुप्ते । तथापि भूतपूर्वगत्या, पूर्वं स्वप्नजागरितयोः प्रज्ञातृत्वलक्षणा गतिर्या भूता तया निष्पन्नया अधुनापि प्राज्ञ इत्युपचर्यते । अतो न दोषः । अथवा प्रज्ञा नित्यप्रज्ञप्तिरूपा अस्यास्तीति प्राज्ञः । 'प्रज्ञाश्रद्धार्चाभ्यो णः' (पा. ५–२–१०१) इति व्युत्पन्नोऽयं प्राज्ञशब्दः । न त्विगुपधाविलक्षणः (पा. ३–१–१३०) कोऽत्र यथा पूर्वस्मिन् व्याख्याने । यद्यप्यसौ प्रज्ञाऽस्त्येव विश्वतैजसयोरपि, तथाप्यस्यैव साऽसाधारणं रूपम् । प्रज्ञानघनत्वात् । इतरयोस्तु विशेषविज्ञानमप्यस्त्य-आरोपितमिति विशेषः ॥

प्राज्ञस्य तृतीयपादत्वम्—

सोऽयं प्राज्ञो वर्णितरूपस्तृतीयः पादः । तुरीयाधिगमे प्रविलयक्रमेण तृतीयत्वादस्येति पूर्ववदनुसंधेयम् ॥ ५ ॥

प्राज्ञाव्याकृतयोरैक्यम्

(उपनिषत्)

एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ ६ ॥

प्राज्ञस्य स्वरूपस्थत्वम्—

अथास्य सुषुप्तस्याऽऽधिदैविकेनाव्याकृतात्मना सहाभेदं स्फुटयितुमुपक्रमते । एष हि प्राज्ञः स्वरूपावस्थः सर्वेश्वरः । यद्यपि विश्वतैजसावपि स्वरूपावस्थावेव । कदापि स्वरूपस्यापायासंभवात् । तथापि स्वप्नजागरितयोः स्थूलसूक्ष्मरूपोपाधिसंपर्कवशात् तयोः पररूपापन्नत्वमिव भवतीति तदपेक्षया एष स्वरूपस्थो भवति । एकीभूतत्वं घनप्रज्ञत्वं चैवमेव नेयम् । तदेतत् स्वपितिशब्दनिर्वचनेन दर्शितं श्रुत्यन्तरे 'तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति' (छा.६–८–१) इति श्रुतेः । तदेवं स्वरूपस्थत्वात् एष एव सर्वेश्वरः ॥

प्राज्ञस्य सर्वेश्वरत्वोपपत्तिः—

यद्यपि स्वस्वरूपदृष्ट्या नैवास्तीशितव्यमस्य स्वातिरिक्तम्, तथाप्यज्ञातस्वरूपस्य सोपाधिकस्यास्त्येवाविद्याकार्यमीशितव्यमिति तदपेक्षं सर्वेश्वरत्वम् । एवं सर्वज्ञत्वाद्यप्यज्ञातत्वोपाधिसापेक्षमेवेति द्रष्टव्यम् । यथोक्तं वार्तिके 'प्रत्यग्ध्वान्तं चिदाभासं स्वकार्यनियमात्मकम् । तदुपाधिर्नियन्तैष परः प्रोक्तो न तु स्वतः ॥ सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च सर्वात्मा सर्वगो ध्रुवः । जगज्जन्मस्थितिध्वंसहेतुरेष सदेश्वरः ॥ ' (बृ. वा. ३–७–४३,४४) इति । तस्मात् साधिदैविकस्याऽऽकाशादेर्भेदजातस्य सर्वस्य ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तभूतानां चायमेवेशिता, नैतस्माज्जात्यन्तरभूतोऽन्यः परमेश्वरोऽस्तयन्येषां नैयायिकादीनामिव तटस्थेश्वरवादिनाम् । ननु कथं नास्ति ? श्रुतिस्मृति-

न्यायैः खलु परमेश्वरो जीवादन्योऽवगम्यते परमात्मा । श्रुतयस्तावत् 'तमीश्वराणां परमं महेश्वरम्' (श्वे. ६–७), 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुं. १–१–९, २–२–७), 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोऽन्तरो यमात्मा न वेद यस्याऽऽत्मा शरीरं य आत्मानमन्तरो यमयति स त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः' (बृ. मा. ३–७–३०), 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्' (मुं. ३–१–३) 'यो देवानां प्रभवश्चोद्भवश्च' (श्वे. ३–४)– इति च सर्वेश्वरं सर्वज्ञम् अन्तर्यामिणं जगद्योनिम्, सर्वस्य प्रभवाप्ययभूतं परमेश्वरमन्यमेव जीवाद्दर्शयन्ति । स्मृतयश्च 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया' (गी. १८–६१), 'वेदाहं समतीतानि ....मां तु वेद न कश्चन' (गी. ७–७), 'ममान्तरात्मा तव च' (मो. ध. ३५१–४), 'अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा' (गी. ७–६) इत्यादयः । न्यायश्च । य एव हि गतिः प्राप्यस्थानं स एव न प्राप्ता भवति । न च सर्वेश्वरः सर्वज्ञश्च सन् कश्चित्संसारमोक्षाय प्रयतितुमीहेतेति । अत्रोच्यते । सत्यमेवमपि भक्त्यविद्यादृष्ट्या व्यावहारिक्या । शास्त्रदृष्ट्या तु पारमार्थिक्या नैवास्ति सर्वेश्वरात् सर्वज्ञान्नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावात् परमात्मनोऽन्यः कश्चिच्चेतनः । 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा, नान्योऽतोऽस्ति श्रोता, नान्योऽतोऽस्ति मन्ता, नान्योऽऽतोऽस्ति विज्ञाता' (बृ. ३-७-२७) इत्यादिश्रुतेः । भेदप्रतिपत्तेश्च प्रतिषेधात् । 'अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद' (बृ. १–४–१०), 'आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति' (वि.पु. ६–७–९६) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः । अभेदप्रतिपत्तेश्च पुरुषार्थोपदेशात् । 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' (छा. ६-१४-२) 'य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मीति स इदं सर्वं भवति' (बृ.१–४–१०) इति । तस्मात्साधूक्तमेव प्राज्ञः स्वरूपावस्थः सर्वेश्वरत्वादिगुणक इति । 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' (छा.६–८–२) इति श्रुत्यन्तराच्चैवमवगन्तव्यम् । मनउपलक्षितो जीवः प्राणोपलक्षितेश्वराश्रय एव समाहृतः सुषुप्ते

तत्स्वरूपमेवाश्रयत इति श्रुतेरर्थः । एतच्च विशदीकरिष्यते द्वितीय-कारिकार्थविवृतावित्यास्तां तावत् ॥

प्राज्ञस्य सर्वज्ञत्वम्—

एष सर्वज्ञः । अयमेव हि प्राज्ञः सर्वभेदावस्थो ज्ञाता । भेदा-वस्थायां जाग्रत्स्वप्नान्यतररूपायां यो योऽवगम्यते ज्ञाता तस्य सर्वस्य स्वरूपमयमेवेत्येष सर्वज्ञः । सर्वं जानाति सामान्येन विशेषेण चेति । 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुं. १-१-९) इति श्रुत्यन्तरात् ॥

प्राज्ञस्याऽन्तर्यामित्वम्—

एषोऽन्तर्यामी । अन्तरनुप्रविश्य सर्वेषां भूतानां नियन्ताप्येष एव । 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै. २-६), 'स एष इह प्रविष्टः' (बृ. १-४-७), 'य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूता-न्यन्तरो यमयति' (बृ. मा. ३-७-१), 'य आत्मनि तिष्ठन्' (बृ. मा. ३-७-३०) -इति हि विज्ञायते ॥

सर्वेश्वरत्वादिविषये चोद्यपरिहारौ—

अत्र चोदयन्ति । भवतूत्पत्त्यनन्तरं सर्वेश्वरत्वसर्वज्ञत्वादिकं प्राज्ञ-स्योपाध्यपेक्षम् । प्रागुत्पत्तेस्तु स्वरूपे स्थितस्य कथं तत्संगच्छत इति ? अत्रोत्तरं विभज्य वक्तव्यम् । कथम् ? यदि तावत्सर्वथा निरुपाधिकस्यैव सर्वेश्वरत्वादिकं कथमिति चोद्यते तदा प्राज्ञस्य प्राज्ञत्वस्याप्यौपाधिकत्वान्न तस्मिंश्चोदनेयम् । न ह्यव्याकृतावस्थोपाधिं विधूय प्राज्ञो नाम भवति । तद्विधूनने हि तुरीयान्न भिद्यत इति । अथाव्याकृतावस्थस्यैव तच्चोद्यते । तदा तु व्याचिकीर्षितनामरूपयोस्तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वाच्ययोरविद्याकल्पित-योरीशितव्यत्वादेः संभवादेव न किंचिच्चोद्यमवतरतीति । स्फुटीकरिष्यते चेदं द्वितीयकारिकाविवृतावित्यलं कुचोद्यविमर्शप्रपञ्चेन ॥

प्राज्ञस्य सर्वयोनित्वम्—

एष योनिः सर्वस्य । अत एव नान्यस्माद् यथोक्तं साधिदैविकादि-भेदं जगत् प्रसूयत इति । न हि प्राज्ञाद्योन्यन्तरमवकल्पते । तदन्तरस्या-भावादेव । 'न तु तद् द्वितीयमस्ति' (बृ. ४-३-२४....), 'एकमेवाद्वि-तीयम्' (छां. ६-२-१)- इति च श्रुत्यन्तरात् । तस्मादेव एव योनिः प्रकृतिः सर्वस्यापि जगतः । स्वरूपे ब्रह्मणि स्थितत्वात् । 'कर्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्' (मुं. ३-१-३) इति श्रुत्यन्तरे ब्रह्मण एव जगत्प्रकृतित्वेन श्रूयमाणत्वाच्चेति ॥

प्राज्ञस्य जगज्जन्मादिकारणत्वम्—

यत एवं सर्वेश्वरत्वादिनिमित्तकारणधर्मवान् योनित्वेनोपादानकारण-धर्मवांश्चात एष एव प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् । उत्पत्तिप्रलयस्थानम् इत्यर्थः । न हीदं जगदस्योत्पत्तौ प्रलये वा निमित्तान्तरमुपादानान्तरं वापेक्षत इति ॥

परकीयव्याख्या तद्दूषणं च—

अत्रत्र व्याख्यानम्- 'यद्यपि विश्वतैजसप्राज्ञानां त्रयाणां भगव-द्रूपतया सर्वेश्वरत्वादिकमप्यविशिष्टम् अथापि व्यवस्थितपूर्वोक्ततत्तद्धर्म-वत्तया त्रयाणामनुसंधानं कर्तव्यमिति भावः' इति तस्योत्प्रेक्षितातङ्क-मागङ्क्य तत्परिहारप्रयतनम् । न ह्यत्र ध्यानं विवक्षितम् । वस्तुस्वरूप-कथनं त्वेतत्, तथैव श्रुत्यक्षराणामाञ्जस्यादित्युक्तम् । तस्माद् यद्यपि विश्वतैजसावपि स्वरूपेण सर्वेश्वरत्वादिगुणकावेव तथापि स्थूलसूक्ष्मोपाधि-मत्त्वात्तयोर्त्वेयगतोपाधिद्वयस्य प्राज्ञस्य कारणत्वमात्रोपाधिकत्वात् तस्यैव स्वरूपतस्य सर्वेश्वरत्वादिकथनमिति भाष्यकारीय एव निष्कण्टकः पन्थाः । यदपि व्याख्यानान्तरम् 'एष चतूरूप' आत्मेति । तदयुक्तम् । प्रकृत-वाचिन एतच्छब्दस्य युगपदुक्तवक्ष्यमाणोभयपरामर्शकत्वानुपपत्तेः । सर्व-

धर्मप्रतिषेधेनैव वर्ण्यमानस्य तुरीयस्य सर्वेश्वरादिशब्दव्यपदेश्यत्वानुपपत्तेश्चेति ध्येयम् । यत्तु कश्चिदाह – एष इत्यस्याभ्यासस्तात्पर्यार्थः । तेनैषां गुणानामाविधकत्वपक्षव्युदास इति । तद् रभसात । 'एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञः' इत्यादिनैतस्यैवाभ्यासात् तत्र तात्पर्यावसितेरेष एव सर्वेश्वरः, एष एव सर्वज्ञः इत्याद्यवधारणेन विश्वतैजसयोस्तदनुपपत्तिरेव भवदनिष्टा प्रसज्येत नेष्ट आविधकत्वनिरासः । उत्तरत्र च तुरीये सर्वेषां धर्माणां कण्ठरवेण निरासादाविधकत्वं तेषामित्यपि सुस्थितं भविष्यतीति । तस्मादेष एव स्वरूपस्थः सर्वेश्वरो नैतस्माज्जाग्रयन्तरभूत इत्यन्ययोगव्यवच्छेद एवावधारणार्थ इत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥

अथागमप्रकरणे पादत्रयकारिकाः

प्रकरणावतरणिका

आगमप्रकरणस्य गौडपादीयत्वे चोद्यत्रयम्—

अथ श्रीगौडपादाचार्यानुगृहीतान् श्लोकान् व्याख्यास्यामः । तत्राचार्यवर्य आगमप्रकरणं खण्डचतुष्टयात्मकत्वेन विभज्य 'अत्रैते श्लोका भवन्ती'ति प्रतिज्ञापूर्वकं प्रतिखण्डं व्याख्येयमन्त्रपाठसमनन्तरमेव श्लोकान् निवेशयामासाऽध्येतॄणां सुखग्रहणार्थम् । अत्रेमं चिरन्तनसंप्रदायमजानन्तः कैचिदाधुनिका माण्डूक्योपनिषत्कारिकाविभागविवेचनासमर्थाः स्वयं मूढा विविधविकल्पैः परानपि व्यामोहयन्ति । तद्यथा । 'ओमित्येतदक्षरमिदꣳसर्वम्' इत्यारभ्य 'नैतद्बुद्धेन भाषितम्' (४–९९) इत्यन्तमेककर्तृकमेव प्रकरणचतुष्टयम् । तथैव च व्याख्यातं भाष्यकारेणापि 'प्रकरणचतुष्टयमोमित्येतदक्षरमित्यादि' इति ब्रुवता । अत एव हि माण्डूक्यं कचिदप्युपनिषत्त्वेन न व्यपदिशति भगवानिति केचित् । ओमित्येतदक्षरमिदमित्यारभ्य 'स

मुनिर्नैतरो जनः' (का. १–२०) इत्यन्तो भाग उपनिषदात्मक एव । तथैव मध्वादिभिर्व्याख्यातत्वात्, अद्वैतिभिरप्युपनिषत्त्वेनैव कैश्चिदागमप्रकरणस्य व्यवहृतत्वाच्चेत्यपरे । चतुर्थमलातशान्तिप्रकरणं बौद्धप्रक्रियावासितधिया केनचित्प्रणीतं तत्र बौद्धप्रक्रियाणां परामर्शात् तत्र तत्र तदाहृतपारिभाषिकशब्दानां बहुलमुपलम्भाच्चेत्यन्ये । सर्वमेवैतत् प्रच्छन्नस्य बौद्धस्य कस्यचित् कुतर्कदूषितहृदयस्य प्रबन्धरचनं वैदिकराद्धान्तेऽपि स्वाभिमतविचारकलङ्कं संक्रामयितुमीहतेत्यपि केचित् ॥

ओमित्येतदित्युपनिषदेव—

तत्र सौगतमतमतसंक्रान्तिभ्रान्तिमलातशान्तिप्रकरणे प्रशमयिष्यामः । अत्र तावत् प्रथमद्वितीयावेव विकल्पौ परिह्रियेते । तथा हि 'ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वम्' इत्यादिकमपि प्रकरणान्तर्गतमेवेत्यभ्युपगमे को हेतुरिति वक्तव्यम् । न तावत्कारिकाक्षरानुलोम्यान्यथानुपपत्तिः । तस्यान्यथैवोपपत्तेः । न हि स एवाचार्यः सक्षिप्य गद्यमयप्रबन्धेन यदुक्तवान्, तदेव पुनरपि विस्तीर्णतया श्लोकैर्व्याख्यातवान् इत्युत्प्रेक्षितुं युज्यते । वैतथ्यादिप्रकरणेष्वपि तथैव ग्रन्थरचनाप्रवृत्तिप्रसङ्गात् । आद्यप्रकरणे अत्रैते श्लोका भवन्तीत्येकवारमेव लिखित्वा श्लोकान् सर्वान्किमिति गद्यग्रन्थानन्तरमेव न निबध्नन्येति प्रचुरप्रतिसमाधेयत्वाच्च । न च प्राचीनैः कैश्चिदपि माण्डूक्यस्योपनिषत्त्वेन सव्यवहृतत्वाभावो हेतुः । भगवत्पादसाक्षाच्छिष्यत्वेन सर्वसप्रतिपन्नैर्वार्तिककारैरेव तथा संव्यवहृतत्वदर्शनात् । 'एषोऽन्तर्याम्येष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ । माण्डूक्यश्रुतिवच इति स्पष्टमधीयते ॥' (बृ.वा. ३–८–२६)– इति हि वार्तिकम् । न चोदाहृता भाष्यकारोक्तिस्तत्र हेतुः । समुदाहृतवार्तिके जाग्रति तस्यान्यथैव व्याख्यानार्हत्वात्, ओमित्येतदक्षरमित्युपनिषद्विशिष्टं प्रकरणमिति । प्रकरणत्वेन ह्यदं ग्रन्थो व्याचिख्यासितो भाष्यकृतेति । तस्माच्च प्रथमः कल्पः समीचीनः ॥

आगमप्रकरणं नोपनिषत्—

नापि द्वितीयः । तथा हि । किं मध्वादिभिरुपनिषत्त्वेनाङ्गीकृतत्वादेव कारिकाणामुपनिषत्त्वम् आहोस्वित् तत्पूर्वतनैरपि शङ्करभगवत्पादादिभिरपि तथा व्यवहृतत्वादिति । नाद्यः । न ह्याधुनिकेन केनचिदुपनिषत्त्वेन स्वीकृतत्वमात्रेण कस्यचिद्ग्रन्थस्य तत्त्वं सिध्यति । तथा हि सत्यल्लोपनिषदादीनामप्युपनिषत्त्वं सिध्येत् । न चैतदिष्टं वैदिकमानिनामिति । ननु द्वैतिनो विशिष्टाद्वैतिनश्च केचित् सममेव ब्रुवते वरुणदृष्टा मन्त्रा ओमित्येतदक्षरमित्यादयस्तदर्थसंवादकाश्च ब्रह्मदृष्टा मन्त्रा अत्रैते श्लोका भवन्तीत्यवतारिता इति । अस्ति चात्र प्रमाणं पुराणरूपमुदाहृतं तैः । 'प्रमाणस्य प्रमाणं च बलवद्विद्यते मुने । ब्रह्मदृष्टानतो मन्त्रान् प्रमाणं सलिलेश्वरः । अत्र श्लोका भवन्तीति चकारैव पृथक्पृथक् ॥' इति हि गारुडे । तत्कथमुपहासोक्तिः शोभत इति । अत्र ब्रूमः । नूनं गारुडमन्त्रेण मोहितोऽसि । कथमन्यथा पुराणकोशाननवलोक्यैव गारुडशब्दमात्रेण भीषितो भवेरिति । क्वचित् पुराणकोशे समुपलभ्यमानेऽप्युदाहृतश्लोके न काचन क्षतिः । शंकररामानुजमध्वादीनधिकृत्य प्रशंसनाधिक्षेपरूपाणां दुरभिमानिभिः प्रक्षिप्तानामेतादृशश्लोकानां बहुलमुपलम्भात् । न ह्युभयरूपा अपि श्लोकाः प्रमाणं भवितुमर्हन्ति । न च तेषामन्यतमग्रहणे तदितरतिरस्कारे च कारणमस्तीति । तस्मात् यदि नामाऽयं श्लोकः कश्चिद्गारुडग्रन्थे समुपलभ्येत, तदाऽपि केनचित्पुराणवाक्यश्रद्धालुजनव्यामोहकश्लोकरूपनाकुशलेन तत्त्वजिज्ञासुजनवञ्चनविनोदरसिकतया प्रक्षिप्त इत्येवाऽवगन्तव्यम् । न च पूर्वतराणामप्युपनिषत्त्वेन व्यवहारोऽस्ति । प्रकृतग्रन्थस्य भाष्यकारैः प्रकरणत्वेनैव व्यपदेशात् । प्रथमं प्रकरणमागमप्रधानमिति हि समुद्घोषितं तैः । न च तैः प्रस्थानत्रयभाष्ये कुत्रचिदपि श्लोकाः श्रुतित्वेनोदाहृताः । प्रत्युत शारीरकभाष्ये (१–४–१४) यथैव 'मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः' (३–१५) इत्यद्वैतप्रकरणस्थं श्लोकं तथैव 'अनादिमायया सुप्तः' इत्यागमप्रकरणस्थमपि

संप्रदायविद्भिराचार्यैरुक्तत्वेनोदाहरन्तो सूत्रभाष्यकाराः प्रकरणचतुष्टयस्यापि सममेव श्रीगौडपादकर्तृकत्वं सर्वत्रानुमन्यन्त इत्यवगम्यते । श्रीसुरेश्वराचार्या अप्यागमप्रकरणस्थश्लोकद्वयमुपदेशसहस्रीश्लोकं च भगवत्पादीयमुदाहृत्य विस्पष्टं प्रोचुः 'एवं गौडैर्द्राविडैर्नः पूज्यैरयमर्थः प्रभाषितः ॥' (नै. ४–४४) इति नैष्कर्म्यसिद्धौ । यत्पुनरर्वाचीननिबन्धेष्वागमप्रकरणमुपनिषत्त्वेन व्यवहृतमद्वैतिभिरपि तत् तुष्यतुदुर्जनन्यायेनाऽभ्युपगम्यापि श्रुतित्वं परमतप्रक्षेपः शक्यसाधन इत्युदारबुद्धीनां वचनमिति कथंचित् समाधेयम् । तस्मान्न ब्रह्मदृष्टा मन्त्रा एते श्लोकाः, नापि वरुणेन कृता स्तुतिरियमुपनिषत् । तत्र प्रमाणाभावात् । किंतु सर्वविकल्परहितब्रह्मात्मवस्तुप्रतिपादनार्थेयमुपनिषत् । तदर्थाविष्करणार्थमेव श्रीगौडपादीयाः श्लोकाः प्रवृत्ता इति यथासंप्रदायमेव विज्ञेयं जिज्ञासुभिः ॥

उपनिषत्प्रकरणयोः संबन्धः--

यत्तुनः पुरावृत्ततत्त्वविमर्शनव्यसनितया केषांचिदुत्प्रेक्षणम्, कारिकाणां नोपनिषद्व्याख्यारूपत्वमुपपद्यते । उपनिषद्युपलभ्यमानानां ग्रन्थमर्न्थानां बहूनां तास्वभेदनात् । उपनिषदेव तु कारिकाभ्योऽर्वाचीना कस्यचित् कृतिरिति । तेषामनवगाहितभाष्याशयत्वमेव तादृशविपरीतकल्पनानिमित्तमिति ज्ञेयम् । न च गौडपादीयश्लोका उपनिषद्व्याख्यानत्वेन प्रणीताः, येन पदच्छेदपदार्थकथनादिव्याख्यानलक्षणमत्राऽन्विष्येत । किं तर्हि माण्डूक्योपनिषदर्थविवरणव्याजेनाऽशेषवेदान्ततात्पर्यनिर्णिनीषया निबद्धा एता इति पूर्वमेवावेदितम् । या पुनर्ग्रन्थमर्न्थानां भेदो न कृतः कारिकास्विति शङ्का सा चतुर्णामपि प्रकरणानामुपनिषदाशयाविष्करणपरत्वं सांप्रदायिकैरङ्गीकृतमनादृत्य स्वतन्त्रग्रन्था एवैता इति दुराग्रहनिबन्धनैवेति प्रकरणचतुष्टयविवृतिसमालोचनेन स्वयं स्फुटीभविष्यतीति नात्र सूक्ष्मेक्षिकाप्रसारणेन मनः क्लेशयितव्यं जिज्ञासुभिः ॥

आगमप्रकरणस्य खण्डशो विभागे हेतुः—

ननु च श्लोकाना श्रीगौडपादकारिकात्वे किमित्यागमप्रकरणस्था एव श्लोका उपनिषन्मध्ये पठिताः न त्ववशिष्टप्रकरणत्रयस्था अपि ? अथोपनिषदर्थः सर्व एव व्याख्यातप्रायः प्रथमप्रकरण एवेत्युच्यते, किंकारणं तर्हि तत्रैव ग्रन्थसमाप्तिर्नाभूत् ? किं च कारणमकृतमङ्गल एवाचार्यः स्वग्रन्थकरणे स्वैरं प्रवृत्त इति ? अत्रोच्यते । आगमप्रकरणस्थाः श्लोकाः साक्षादुपनिषद्याख्यानरूपाः, अवशिष्टप्रकरणत्रयस्थास्तु तदार्थिकार्थकथनपरा इत्यस्ति महदिदं कारणं ग्रन्थविभागे । अत एवोपनिषत्समाप्तिद्योतकः 'य एवं वेद, य एवं वेद' इत्यभ्यासः कोशेषु बहुलमुपलभ्यते । स मुनिर्नेतरो जन इत्यत्र तु कचिदेव द्वैतिपुस्तकेषु दृश्यते । वर्णितश्च विषयविभागक्रमः प्रागेवेति नेह तत्र किंचिद्वक्तव्यमस्ति । न चाकृतमङ्गल आचार्यः । ओमित्येतदक्षरमित्याद्युपनिषत्पाठानन्तरमेव स्वग्रन्थप्रणयनात्, उपनिषदि च प्रथममेवोंकारस्य माङ्गलिकस्योपन्यासात्, तदुपलक्षिताभिधानाभिधेयातीतसर्वोपप्लवरहितप्रत्यगात्माभिन्नपरब्रह्मणः संस्मरणाच्च मङ्गलानामपि मङ्गलस्येत्यलं पुरातत्त्वशोधनव्यसनिभिर्नूत्नप्रक्रियासृष्टिकोविदैश्च सह विवादेन । प्रकृतां कारिकाविवृतिमेव प्रस्तुमः ॥

अथ पादत्रयकारिकाः

विश्वादिव्यवस्था

अत्रैते श्लोका भवन्ति—

बहिष्प्रज्ञो विभुर्विश्वो ह्यन्तःप्रज्ञस्तु तैजसः ।
घनप्रज्ञस्तथा प्राज्ञ एक एव त्रिधा स्मृतः ॥ १ ॥

अद्वितीयात्मन एव विश्वादिरूपेण भानम्—

अत्रैतस्मिन् यथोक्तेऽर्थे प्रत्यगात्मनः पादत्रयलक्षणे एते बहिष्प्रज्ञ इत्यादयो वक्ष्यमाणा नव श्लोका भवन्ति श्रुत्यर्थाविष्करणपराः । तत्र बहिःप्रज्ञो विभुर्विश्व इत्यस्यार्थस्तृतीयमन्त्रार्थविवृत्यनुसारेण ज्ञेयः । अन्तःप्रज्ञस्तु तैजसः इत्यस्य चतुर्थमन्त्रार्थविवृत्यनुसारेण । घनप्रज्ञस्तथा प्राज्ञ इत्यस्य तु पञ्चममन्त्रविवृतिप्रदर्शितदिशेति न पृथग्व्याख्यातव्यं कारिकाचरणत्रयम् । सर्वत्र विश्वादीनामाध्यात्मिकाधिदैविकाभेदेनैवाऽनुसंधानमिति प्रसर्तव्यम् ॥

एक एव त्रिधा स्मृतः । अत्रैक एवेत्यवधारणादद्वितीयत्वं लभ्यते । स्वयमेक एव सन् विश्वादिरूपेण त्रिधा भातीति स्मृतो ब्रह्मविद्भिः । स्थित इति पाठान्तरम् इवशब्दसंयोजनेन बोद्धव्यम् । 'त्रिधा मतः' इति पाठे तु यद्यपि परमार्थदृष्ट्यैक एव तथापि त्रिधा मतो विकल्पितो मूढैरिति व्याख्येयम् ॥

आत्मनः स्थानत्रयव्यतिरिक्तत्वादि—

वाक्यार्थस्तु भाष्यकारैरेवं वर्णितः । पर्यायेण त्रिस्थानत्वात् सोऽहमिति स्मृत्या प्रतिसंधानाच्च स्थानत्रयव्यतिरिक्तत्वम्, एकत्वम्, शुद्धत्वम्, असङ्गत्वं च सिद्धमित्यभिप्राय इति । अत्र यद्यपि जागरितादीना न समानदेशे सहावस्थितिरपेक्षं त्रित्वं संभवति यथा समानतन्त्या दामत्रयबद्धगोवत्सानामेकगोष्ठस्थितानाम् । जागरितादीनां आधारतया कस्यचिदप्याकाशस्याननुभूयमानत्वात् । नाप्येकस्मिन् कालप्रवाहेऽनुक्रमेणारमलाभापेक्षम् । यथैकस्या यामिन्या यामत्रये पर्यायेण श्रूयमाणाना कुक्कुटरुतानाम् । स्थानत्रयानुगततया कस्यचिदप्याधारभूतस्य कालस्यानाकलनात् । तथा च कथंचिदपि त्रिस्थानत्वं न संभवत्यात्मनः । तथापि जाग्रद्दृष्ट्या

प्रतीयतेऽवस्थानां काश्चदनुक्रम इति पर्यायेण त्रिस्थान उच्यते । एवं च युगपत् स्थानत्रयासंभवादिदमवगम्यते यत् जागरितादिस्थानवत्त्वमस्य न स्वाभाविकं स्वरूपभूतचैतन्यवत् । व्यभिचारात् । अनुक्रमेण त्रिस्थानत्वात्तु तद्व्यतिरिक्तत्वादिकं सिध्यतीति ॥

एवमेव सोऽहमिति स्मृत्या प्रतिसंधानमपि व्याख्येयम् । यद्यपि स्वप्नसुषुप्त्योर्जागरितस्य च नास्त्येकः कालः समानः, येन स्वप्नसुषुप्त्योर्भूतकालभावत्वं जागरितस्य वार्तमानिकत्वं च स्वीकृत्य स्याद् व्यपदेशो योऽहं पूर्वं स्वप्नमद्राक्षम् सुषुप्तिमन्वभूवं वा सोऽहमेवेदानीं जागर्मीति । तथापि जाग्रद्दृष्ट्येदं प्रतिसंधानमुक्तमिति न दोषः । इदं त्वत्र बोध्यम् । स्वप्नमद्राक्षं सुषुप्तिमन्वभूवमिति न याथातथ्येन स्मृतिरेवेत्यत्र वा सोऽहमेवेदानीं जागर्मीति चात्मविषयकं प्रत्यभिज्ञानमेवेत्यत्र वा नास्माकं निर्भरः । किं तु तदीदृशं स्मृत्या प्रतिसंधानं स्थानत्रयव्यतिरिक्तत्वमेकत्वं शुद्धत्वमसंगत्वं चाऽऽत्मनोऽनभ्युपगम्य नैवोपपादयितुं शक्यमिति ब्रूमः । न ह्येकावस्थाप्रतिबद्धस्यावस्थान्तरे तत्स्मृतिः सोऽहमिति प्रतिसंधानं वावकल्पते । अतः स्थानत्रयव्यतिरिक्त आत्माऽभ्युपगन्तव्यः । न चान्यानुभूतस्यान्येन प्रतिसंधानं संभवति सोऽहमन्वभूवमिति । अत एकोऽयं स्थानत्रयेऽपीत्यभ्युपगन्तव्यः । शुद्धश्चायम् । जाग्रत्प्रतिबद्धानां संसारिधर्माणां स्थानत्रयसंचारात्मरूपकत्वानुपपत्तेः । तथाऽसङ्गश्च । सङ्गस्य जाग्रन्मनोधर्मस्य स्वप्नसुषुप्तयोरप्यनुसंक्रमणानुपपत्तेरिति ॥

महामत्स्यादिदृष्टान्तश्रुतेश्चैतदेवमवसेयम् । 'तद्यथा महामत्स्य उभे कूले अनुसंचरति पूर्वं चापरं चैवमेवायं पुरुष एतावुभावन्तावनुसंचरति स्वप्नान्तं बुद्धान्तं च' (बृ. ४-३-१८) इति हि महामत्स्यश्रुतिर्नदीस्रोतसा अहार्यस्तिमिङ्गिलादिर्महामत्स्यो यथा स्वातन्त्र्येण पूर्वं चापरं चेत्युभे कूलेऽनुक्रमेण संचरन् कूलद्वयाद्व्यतिरिक्तः स्रोतोमध्ये कूलद्वयसंबन्धराहित्यादसङ्गः, कूलद्वयतन्मध्यवर्तिस्रोतोधर्मलेपाभावाच्छुद्धश्च, एवमेवायं पुरुषः

प्रतीयतेऽवस्थानां काश्चिदनुक्रम इति पर्यायेण त्रिस्थान उच्यते । एवं च युगपत् स्थानत्रयासंभवादिदमवगम्यते यत् जागरितादिस्थानवत्त्वमस्य न स्वाभाविकं स्वरूपभूतचैतन्यवत् । व्यभिचारात् । अनुक्रमेण त्रिस्थानत्वात्तु तद्व्यतिरिक्तत्वादिकं सिध्यतीति ॥

एवमेव सोऽहमिति स्मृत्या प्रतिसंधानमपि व्याख्येयम् । यद्यपि स्वप्नसुषुप्त्योर्जागरितस्य च नास्त्येकः कालः समानः, येन स्वप्नसुषुप्त्योर्भूतकालभाक्त्वं जागरितस्य वार्तमानिकत्वं च स्वीकृत्य स्याद् व्यपदेशो योऽहं पूर्वं स्वप्नमद्राक्षम् सुषुप्तिमन्वभूवं वा सोऽहमेवेदानीं जागर्मीति । तथापि जाग्रद्दृष्ट्येदं प्रतिसंधानमुक्तमिति न दोषः । इदं त्वत्र बोध्यम् । स्वप्नमद्राक्षं सुषुप्तिमन्वभूवमिति च याथातथ्येन स्मृतिरेवेत्यत्र वा सोऽहमेवेदानीं जागर्मीति चात्मविषयकं प्रत्यभिज्ञानमेवेत्यत्र वा नास्माकं निर्भरः । किं तु तदीदृशं स्मृत्या प्रतिसंधानं स्थानत्रयव्यतिरिक्तत्वमेकत्वं शुद्धत्वमसंगत्वं चाऽऽत्मनोऽनभ्युपगम्य नैवोपपादयितुं शक्यमिति ब्रूमः । न ह्येकावस्थाप्रतिबद्धस्यावस्थान्तरे तत्स्मृतिः सोऽहमिति प्रतिसंधानं वावकल्पते । अत स्थानत्रयव्यतिरिक्त आत्माऽभ्युपगन्तव्यः । न चान्यानुभूतस्यान्येन प्रतिसंधानं संभवति सोऽहमन्वभूवमिति । अत एकोऽयं स्थानत्रयेऽपीत्यभ्युपगन्तव्यः । शुद्धश्चायम् । जाग्रत्प्रतिबद्धाना संसारिधर्माणां स्थानत्रयसंचार्यात्मरूपकत्वानुपपत्तेः । तथाऽसङ्गश्च । सङ्गस्य जाग्रन्मनोधर्मस्य स्वप्नसुषुप्तयोरप्यनुसंक्रमणानुपपत्तेरिति ॥

महामत्स्यादिदृष्टान्तश्रुतेश्चैतदेवमवसेयम् । 'तद्यथा महामत्स्य उभे कूले अनुसंचरति पूर्वं चापरं चैवमेवायं पुरुष एतावुभावन्तावनुसंचरति स्वप्नान्तं बुद्धान्तं च' (बृ. ४–३–१८) इति हि महामत्स्यश्रुतिर्नदीस्रोतसा अहार्यस्तिमिङ्गिलादिर्महामत्स्यो यथा स्वातन्त्र्येण पूर्वं चापरं चेत्युभे कूलेऽनुक्रमेण संचरन् कूलद्वयाद्व्यतिरिक्तः स्रोतोमध्ये कूलद्वयसंबन्धराहित्यादसङ्गः, कूलद्वयतन्मध्यवर्तिस्रोतोधर्मलेपाभावाच्छुद्धश्च, एवमेवायं पुरुष

स्वप्नबुद्धान्तयोः पर्यायेणानुसंचारात् तद्व्यतिरिक्तस्तत्सङ्गरहितः शुद्धश्चेति दर्शयति । एवं श्येनादिदृष्टान्तश्रुतिरप्यत्रोदाहार्या । "तद्यथाऽस्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रान्तः संहृत्य पक्षौ सलँयायैव ध्रियत एवमेवायं पुरुष एतस्मा अन्ताय धावति यत्र सुप्तो न कञ्चन कामं कामयते न कञ्चन स्वप्नं पश्यति" (बृ. ४-३-१९) इति हि सा दर्शयति । श्रुतेरयमर्थः । यथा कश्चित् स्वतन्त्रः श्येनादिः पक्षी आकाशे स्वच्छन्दं विपरिपत्य विहारानन्तरं श्रान्तः स्वपक्षौ संगमय्य नीडं गत्वा तत्रैव विश्रान्तिं भजते, एवमेवायमात्मा जाग्रत्स्वप्नयोः कार्यकरणजन्यक्रियाफलैः संयुज्यमानः श्रान्तस्तच्छ्रमापनुत्तये स्वात्मनो नीडं सर्वसंसारधर्मविलक्षणं सर्वायासशून्यं स्वं परमात्मरूपं सुषुप्तौ प्रविशतीति । अत्रापि श्येनस्याकाशाद्व्यतिरिक्तत्वादिकमिवाऽऽत्मनः स्थानत्रयातिरिक्तत्वादिकं सिध्यतीति स्पष्टम् ॥

जागरितावस्थायामेव विश्वाद्यनुभवः

दक्षिणाक्षिमुखे विश्वो मनस्यन्तस्तु तैजसः ।
आकाशे च हृदि प्राज्ञस्त्रिधा देहे व्यवस्थितः ॥ २ ॥

विश्वस्य दक्षिणाक्षिमुखस्थत्वोपपत्तिः--

अथ जागरितावस्थायामेव विश्वादीनां त्रयाणामनुभवप्रदर्शनार्थोऽयं द्वितीयः श्लोकः । प्रदर्शनफलं तु पूर्वकारिकोक्तस्यैव 'एक एव त्रिधा स्मृत.' इत्यस्य प्रकारान्तरेणापि निर्धारणम् । तदाह दक्षिणाक्षीति । दक्षिणमक्ष्येव मुखं दक्षिणाक्षिमुखम् । तस्मिन् विश्वोऽनुभूयते । तत्र स्थूलानां विषयाणां द्रष्टृत्वात् तस्य । ननु कथं दक्षिणाक्षिमुखे इत्यवधारणम् ? श्रोत्रादिमुखानामपि तदधिष्ठितत्वदर्शनात् । दर्शितं च श्रुत्या 'एकोनविंशतिमुखः' इति । न । उपलक्षणार्थत्वात् । यद्यपि भवन्तीन्द्रियान्तराणि स्थूलविषयोपलब्धौ द्वाराणि तथापि चक्षुष्येव प्राधान्येन द्रष्टा भवतीत्युपलक्षणार्थमुक्तं दक्षिणाक्षिमुखे इत्यदोषः । प्राधान्यं च शास्त्रदृष्टात्कस्मा-

चिदतिशयात्, पुरुषाणां दक्षिणाङ्गस्य प्रायेण वीर्यवत्तरत्वोपलब्धेर्वेत्येतद् भाष्यवार्तिकाभ्यामवगम्यत इति। तथा च श्रुतिः 'इन्धो ह वै नामैष योऽयं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषः' (बृ. ४-२-२) इति। योऽयमुपवर्णितविधया दक्षिणेऽक्षिणि विशेषेणानुभूयते एषोऽसौ इन्धो ह वै नाम। इन्धसंज्ञक इत्यर्थः। कथमिन्धत्वम्? इध्यतेऽहर्निशमितीन्धः। इध्यमानत्वं च बुद्ध्याद्युपाधिद्वारा न स्वत इत्युपदेशसाहस्र्यां स्पष्टीकृतं भगवत्पादैः। 'आत्माग्नेरिन्धना बुद्धिरविद्याकामकर्मभिः। दीपिता प्रज्वलत्येषा द्वारैः श्रोत्रादिभिः सदा॥ दक्षिणाक्षिप्रधानेषु यदा बुद्धिर्विचेष्टते। विषयैर्हविषा दीप्ता आत्माग्निः स्थूलभुक् तदा॥' (उ.सा. १५-२१,२२) इति। तदेवमिन्धो दीप्तिगुणो वैश्वानर आदित्यान्तर्गतो वैराज आत्मा चक्षुषि च द्रष्टैकः। 'तद्यत् तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन् पुरुषः॥ (बृ. ५-५-२) इति श्रुतावादित्याक्षिस्थपुरुषयोरुभयोरपि सत्याख्यस्य ब्रह्मणः संस्थानविशेषत्वेन निर्देशादाध्यात्मिकाधिदैविकाभेदएवावगन्तव्यः। सूचितं चैतदतीतानन्तरकारिकाया विश्वस्य विभुत्वविशेषणोपादानेनेति सर्वं शिवम्॥

विश्वस्याध्यात्मिकस्याऽऽधिदैविकेनैकत्वस्फुटीकरणम्—

एतदेव स्फुटयितुमाक्षिप्य समादधाद्भाष्यकारः। 'नन्वन्यो हिरण्यगर्भः, क्षेत्रज्ञो दक्षिणेऽक्षण्यक्ष्णोर्नियन्ता द्रष्टा चान्यो देहस्वामी। न। स्वतो भेदानभ्युपगमात्।' इति। अत्र हिरण्यगर्भ इति समष्टिस्थूलाभिमानी वैराज आत्मोच्यते। शारीरात्मनो विराजैक्यस्य वक्तुं प्रक्रान्तत्वात् 'विराजैकत्वमुपलक्षणार्थं हिरण्यगर्भाव्याकृतात्मनोः' इति तृतीयमन्त्रभाष्येणैकवाक्यत्वार्थं चैवं व्याख्येयं भाष्यम्। न देहस्वामिनो द्रष्टुरादित्यान्तर्गतपुरुषाद्विराडात्मनः सकाशाद् भेदः। उपाधिनिमित्तत्वाद् भेदप्रतीतेः, स्वतो भेदानङ्गीकाराच्च। 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः' (श्वे.६-११) इत्येक-

स्यैवात्मनः सर्वेषु नानादेहस्थितेषु कार्यकरणसंघातेषु स्वरूपेणावस्थान-
श्रवणात् । 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' (गी. १३-२)
इति सर्वक्षेत्रेष्वपि क्षेत्रज्ञभूतोऽहमेवेति भगवतः समुद्घोषणात् । 'अविभक्तं
च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम्' (गी. १३-१६) इति भूतेषु प्रति-
शरीरं विभक्तमिव स्थितश्चेदपि वस्तुतोऽविभाग एवात्मन इति तेनैवेश्वरे-
णात्मविभागस्योपाधिकृतत्वेनोपपादनात्, तृतीयमन्त्रविवृत्युक्तप्रकारेण जाग्र-
त्स्थानिबद्धसर्वपिण्डात्मनामनेनानन्यत्वादित्यभिप्रायः ॥

मनःस्थस्य तैजसत्वम्—

सर्वेषु करणेष्वप्युपलब्धृत्वाविशेषेऽपि दक्षिणाक्षिण्युपलब्धिपाटव-
दर्शनात् तत्र विशेषेण निर्देशः कारिकायां विश्वस्येत्युक्तम् । अथ 'मन-
स्यन्तस्तु तैजसः' इति श्लोकपादस्यार्थो विव्रियते । दक्षिणाक्षिगतो रूपं दृष्ट्वा
निमीलिताक्षः संस्तदेव स्मरन् मनस्यन्तः स्वप्न इव तदेव वासनारूपेणाभि-
व्यक्तं पश्यति । यद्यपि जाग्रत्स्वप्नयोरनुगतः कश्चिदेकः कालप्रवाहो न विद्यते
येन जागरितवासनाजन्यान् रूपविशेषान् पश्यतीति स्वप्ने इत्युक्तिराञ्जसी
स्यात् । तथापि पूर्वोक्तरीत्या जागरितदृष्टस्यैव वासनारूपदर्शनोक्तिः,
स्मरणसमानयोगक्षेमता च स्वप्नस्येत्यनवद्यम् । अत एवं मनस्यन्तः स्मरणे
स्वप्ने चैकस्यैवात्मनो वासनारूपदर्शनकर्तृत्वान्मनस्यन्तस्तु तैजसोऽपि विश्व
एव न विश्वतैजसयोः स्वरूपे काचन भिदास्तीति सिद्धम् ॥

स्थानस्वरूपाकाशस्थितस्य प्राज्ञत्वम्—

आकाशे च हृदि प्राज्ञः । यदा स्मरणाख्यव्यापारस्याप्युपरमः,
तदा हृद्येवाऽऽकाशे स्वे आत्मनि स्थितः प्राज्ञः पञ्चममन्त्रविवृत्युक्त-
रीत्या ह्येकीभूतो घनप्रज्ञ एव भवति । 'विज्ञानेन विज्ञानमादाय य एषो-
ऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' (बृ. २-१-१७) इति श्रुतेः । नात्र
विषयविषयिविभागो विशेषविज्ञानं वा विद्यते । मनोव्यापाराभावात् ।

दर्शनस्मरणे एव हि मनःस्पन्दिते । तादृशस्पन्दिताभावे हृदेवाकाशे स्वे प्रज्ञानघनरूप एवाविशेषेण कारणात्मनावस्थानम् । तदिदमेव प्राणात्मनाऽवस्थानमित्युच्यते । 'प्राणो ह्येवैतान् सर्वान् संवृङ्क्ते' (छां. ४-३-३) इति श्रुतेः । पुरुषो यदा स्वपिति तदा वागादयः प्राणमेव कारणात्मानमपियन्ति, प्राण एव कारणात्मा एतान् सर्वान् वागादीन् संवृङ्क्ते स्वात्मरूपेण संगृह्णातीति श्रुतेरर्थः ॥

तैजसो हिरण्यगर्भ एव ग्राह्यः---

'दक्षिणाक्षिमुखे विश्वः' इत्यत्र यथा विराडेव गृह्यते, एवमेव 'मनस्यन्तस्तु तैजसः' इत्यत्र हिरण्यगर्भ एव ग्राह्यः । आध्यात्मिकाधिदैविकयोरुपाधिनिरासेनैक्यस्य विवक्षितत्वात् । तैजसस्येव हिरण्यगर्भस्यापि मनःस्थत्वात् । व्यष्टिसमष्टिमनसोर्निरासे स्वतो भेदाभावात् । स्वप्नपुरुषस्य तैजसस्य मनःस्थत्वं 'तदेव सक्तः सह कर्मणैति लिङ्गं मनो यत्र निषक्तमस्य' (बृ. ४-४-६) इति श्रुत्या यत्रैवास्य संसारिणो मन आसक्तमुद्भूताभिलाषं भवति, तदेव फलं सह कर्मणा प्राप्नोतीति ब्रुवाणया दर्शितम् । लिङ्गशरीरस्य मनःप्रधानत्वात्, लिङ्ग्यतेऽनेनेति व्युत्पत्त्या सम्यगवगमसाधनत्वाद्वा लिङ्गमिति मनसो विशेषणं श्रुतेः । 'मनोमयोऽयं पुरुषो भाःसत्यः' (बृ. ५-६-१) इति श्रुत्या मनस्युपलभ्यमानत्वान्मनोमयत्वं ब्रुवाणया हिरण्यगर्भस्यापि मनःस्थत्वं प्रदर्शितम् । तस्मादेवमादिश्रुतिभ्यो 'मनस्यन्तस्तु तैजसः' इत्यत्र स्वप्नात्मनो हिरण्यगर्भैकत्वमेव विवक्षितमित्यवगन्तव्यम् ॥

प्राज्ञः प्राणापराभिधानोऽव्याकृत एव---

अथाकाशे च हृदि प्राज्ञः इत्यत्रेदं विचार्यते । दर्शनस्मरणात्मकमनोव्यापाराभावे हृद्येवाविशेषेण प्राणात्मनावस्थानमित्युक्तम् । तत्र कथं प्राणाव्याकृतयोरैक्यं संगच्छते ? यावता प्राणो व्यष्टिभूतो व्याकृत एव ।

सुषुप्ते च तदात्मकानि वागादीनि करणानि भवन्ति 'प्राणमेव वागप्येति प्राणं चक्षुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः प्राणो ह्येवैतान् सर्वान् संवृङ्क्ते' (छा. ४-३-३) इति श्रुतेः । तस्य कथमव्याकृतता प्रत्येतव्येति ? नैष दोषः । अव्याकृतस्य देशकालविशेषाभावात् । सौषुप्तस्य च । अव्याकृतात्मा हि देशकालविशेषशून्यः । देशकालयोरपि व्याकृतजगदन्तःपातित्वात् । सौषुप्तात्मापि निर्विशेष एव । ननु प्राणो व्याकृत इति व्युत्पादितम् । सत्यम् । तथाप्यस्ति विशेषः प्रकृते । यद्यपि प्राणाभिमाने सति जागरिते व्याकृतत्वं प्राणस्य, तथाप्यहं देहः इति परिच्छिन्नाभिमानवतां पिण्ड-परिच्छिन्नविशेषाभिमाननिरोधो भवति प्राणात्मनि सुषुप्ते । न हि शरीर-परिच्छिन्नप्राणविशेषवानहम् इत्यभिमानो भवति कस्यचिदपि तदानीम् । सर्वस्याप्यभिमानस्य संप्रलयात् । तस्मादव्याकृत एव प्राणः प्राज्ञात्मा सुषुप्ते परिच्छिन्नशरीराभिमानवताम् । अत एव वाजसनेयकश्रुतिः 'यत्रैष एतत्सुप्तोऽभूद्य एष विज्ञानमयः पुरुषस्तदेषां प्राणानां विज्ञानेन विज्ञान-मादाय य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते तानि यदा गृह्णात्यथ हैतत्पुरुषः स्वपिति नाम तद्गृहीत एव प्राणो भवति गृहीता वाग्गृहीतं चक्षुर्गृहीतं श्रोत्रं गृहीतं मनः' (बृ. २-१-१७) इत्यविशेषेण व्याकृत-प्राणस्याप्यव्याकृतरूपेणैव स्थितिमाह । दर्शयति च श्रुत्यन्तरम् 'तदैनं वाक्सर्वैर्नामभिः सहाप्येति' (कौ. ३-३) इत्यादिः सर्वविषयकरणानां प्राणेऽप्ययं निर्विशेषत्वमापादयत् । अतोऽव्याकृतत्वं प्राणस्योक्तमिति । अत्र दृष्टान्तोऽपि भवति । यथा हि जीविना परिच्छिन्नप्राणाभिमानिना प्राणलये प्राणाभिमाननिरोधे सति प्राग् व्याकृतोऽपि प्राणोऽव्याकृतो भवति मृत-दृष्ट्या, एवं प्रबुद्धस्यापि प्राणाभिमानिनः सुषुप्तेऽप्यविशेषापत्तौ देशकाल-विशेषाभावे सति सुषुप्तदृष्ट्या प्राणस्याव्याकृतता समाना । प्रसवबीजात्म-कत्वं च समानम् । यथा मरणदशायां प्राणस्य सत्यव्याकृतात्मना स्थितो-ऽपि पुनर्देहान्तरायोत्थिते व्याकृतप्राणाभिमानी च भवतीति प्रसवबीजात्म-

कत्वं प्राणस्य, एवं सुषुप्तेऽप्यव्याकृतात्मना स्थितोऽपि पुनर्देहपरिच्छिन्नाभिमानं वहतीति समानं तादृशाभिमानप्रसवबीजात्मकत्वम् । अज्ञात्वैव स्वरूपसंपत्तेः समानत्वात् । तद्व्यक्षश्च सुषुप्तसाक्षी देशकालविशेषाभावादव्याकृतावस्थोऽद्वितीय इति प्राज्ञस्याव्याकृततायां स्वीक्रियमाणायां न कोऽपि विरोधः । परिच्छिन्नाभिमानिनामध्यक्षाणामवस्थान्तरेऽनेकत्वेनावभासमानानां तेनैव प्राज्ञेनैकत्वमपि भवतीति पूर्वोक्तं विशेषणजातमेकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमय इत्याद्युपपन्नम् । तस्मिन् देशकालविशेषाभावादिरुक्तहेतुत्वाच्च सर्वमेतदुपपन्नं भवतीति ॥

अव्याकृतस्य प्राणशब्दवाच्यत्वोपपत्तिः---

अथैवं यदि सुषुप्तस्याव्याकृततैव कथं तर्हि तस्य प्राणशब्दवाच्यत्वम्? न हि व्याकृतवाची प्राणशब्दोऽव्याकृतमभिधातुमर्हतीति । उच्यते । श्रौतप्रयोगानुसार्ययं कारिकाकृतः प्राणशब्दप्रयोगः 'सर्वं जनयति प्राणः' (१-६) इत्यादिः । तत्कथम्? 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' (छां. ६-८-२) इति श्रुतेः । प्राणोऽव्याकृतात्मा बन्धनं यस्य मनसः, तत्प्राणबन्धनम् । प्राणस्यैवाव्याकृतात्मानमुपाश्रयते मनउपाधिको जीव इति श्रुतेरर्थः । ननु तत्र श्रुतौ ब्रह्मवाचकः प्राणशब्दः, कथमुच्यतेऽव्याकृतात्मवचन इति? तथा हि । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६-२-१) इत्यद्वितीयं सद्ब्रह्म स्वपुत्राय श्वेतकेतवे उपदेष्टुं प्रवृत्तः पिताऽऽरुणिः 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' (छां. ६-८-१) इति प्रकृतेन सद्ब्रह्मणा संपन्नो भवति जीवः सुषुप्ते इत्युक्त्वा सदृष्टान्तं तदेव विशदयामास । 'स यथा शकुनिः सूत्रेण प्रबद्धो दिशं दिशं पतित्वान्यत्रायतनमलब्ध्वा बन्धनमेवोपश्रयत एवमेव खलु सोम्य तन्मनो दिशं दिशं पतित्वान्यत्रायतनमलब्ध्वा प्राणमेवोपश्रयते प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' (छां. ६-८-२) इति । यथा कश्चित् पक्षी सूत्रेण शाकुनिकहस्तगतेन

पाशितो बन्धनमोक्षार्थी सन्नितस्ततः प्रतिदिशं पतित्वाऽन्यत्र विश्रान्ति-
स्थानमलब्ध्वा बन्धनस्थानमेवोपाश्रयते । एवं मनउपाधिको जीवो जाग-
रितस्वप्नयोर्नानाशुभदुःखान्यनुभूय परिश्रान्तः प्राणादन्यत्र विश्रान्तिस्थान-
मलभमानः प्रकृतं सद् ब्रह्मैव प्राणाख्यमुपाश्रयत इति श्रुत्यभिप्रायः ।
तत्कथमप्रवृत्तस्याव्याकृतस्य प्राणशब्दवाच्यत्वं स्वीक्रियतामिति ?

नैष दोषः । बीजात्मकत्वाभ्युपगमात् सतः । यद्यपि सद्ब्रह्मैव
प्राणशब्दवाच्यं तत्र श्रुतौ, तथापि जीवप्रसवबीजात्मकत्वमपरित्यज्यैव
प्राणशब्दत्वं सतः । यत् सत्यं 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' (छा.
६-८-१) इति सुषुप्ते सति संपत्तिं ब्रवीतीति तथाप्युत्तरत्र 'सति संपद्य
न विदुः सति संपद्यामह इति' (छा. ६-९-२) इति सुषुप्त इव मरण-
प्रलययोरपि सति संपन्नानां वयं सति संपद्यामह इति संपन्ना इति वा
ज्ञानाभावात् 'त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो
वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति' (छा.
६-९-३) इति पुनरपि यथापूर्वं परिच्छिन्नाभिमानमेव दर्शयन्ती श्रुति-
र्जीवप्रसवबीजात्मकत्वमपरित्यज्यैव सद्ब्रह्मणः प्राणशब्दवाच्यत्वमाहेत्यव-
गम्यते । जीवप्रसवबीजात्मकत्वमेवाव्याकृतस्य स्वरूपमित्यवोचाम । एवं
सच्छब्दवाच्यतापि ब्रह्मणः 'सदेव सोम्य' (छा. ६-२-१) इति बीजा-
त्मकत्वमभ्युपगम्यैवेति ज्ञेयम् । 'सेयं देवतैक्षत हन्ताहमिमास्तिस्रो देवता
अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छा. ६-३-२)
इति जीवप्रसवबीजात्मकत्वस्योत्तरत्र प्रदर्शयिष्यमाणत्वात् । यदि हि
निर्बीजरूपं कारणभावमप्यतिक्रान्तं ब्रह्म विवक्षितमभविष्यत्, 'प्राणबन्धनं
हि सोम्य' इत्यत्र 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवती'त्यत्र वा, तदा 'नेति
नेति' (बृ. २-३-६), 'यतो वाचो निवर्तन्ते' (तै. २-९), 'अन्यदेव
तद्विदितादथो अविदितादधि' (के. १-३) इत्यादिरूपेणारोपितसर्वधर्म-

निषेधेनैव निर्देशमकरिष्यत् । अत एव हि 'न सत्तन्नासदुच्यते' (गी. १३-१२) इति ज्ञेयस्वरूपनिर्देशकस्मृतिरपि निषेधमुखेनैव ब्रह्म वर्णयति । अतो नायं निर्बीजब्रह्मनिर्देशः । युक्तिश्चात्र भवति । अज्ञातं ब्रह्म खलु सबीजं ब्रह्मोच्यते । स एव चाव्याकृतात्मा जगत्कारणमिति । वक्ष्यति च (वै. २-१७) यथाऽनिश्चिता रज्जुः सर्पादिविकल्पकारणं भवति, एवमज्ञातात्मापि जगत्कारणमिति । अत्र च सत्संपत्तिकथनं निर्बीजब्रह्मरूपविवक्षयैव चेत् तर्हि ज्ञातरज्जोः पुरुषस्य यथा तत्र पुनरपि सर्पदर्शनशङ्का न संभवति, एवं सुषुप्तौ प्रलये च सति संपन्नानां लीनानां पुनरुत्थानानुपपत्तिः स्यात् । तथा च 'यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति' (छां. ६-९-३) इति पुनरुत्थानकथनमसङ्गतं भवेत् । अथात्र निर्बीजब्रह्मणि संपन्नानामपि पुनरुत्थानमभ्युपगम्यते, तर्हि मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिः प्रसज्येत । तेषामपि बीजाभावरूपापत्तेरविशेषात् । अत एतद्दोषपरिजिहीर्षुणावश्यमभ्युपगन्तव्यं यदत्र सबीजब्रह्मसंपत्तिरेव विवक्षितेति ॥

प्राज्ञस्य बीजात्मत्वं कीदृशम् ?–

ननु प्राज्ञस्य बीजात्मकत्वमेव प्रतिज्ञातं प्राग्भवता । तत्कथमिदानीं प्रक्रमविरोधमविगणय्य तस्यैव सबीजत्वं ब्रवीषि ? न हि तस्यैव तत्साहित्यमिति युज्यत इति । नैष दोषः । प्राज्ञात्मन. सबीजत्वेनैव बीजात्मकत्वस्य विवक्षितत्वात् । प्राज्ञस्येश्वरस्याऽऽत्मभूते इवाऽविद्याकल्पिते नामरूपे हि जगत्कारणत्वाद् बीजशब्देनाऽभिलप्येते । 'एकं बीजं बहुधा यः करोति' (श्वे. ६-१२) इति श्रुतेः । तच्च बीजं परमात्मस्थं तस्यैवोपाधिभूतं तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयं नामरूपाभ्यां व्याकरणात् प्राक्तद्रूपेणैव स्थितम् । यथा फेनं फेननामरूपव्याकरणात् प्राक् सलिलरूपेणैव तिष्ठति तद्वत् । तत्रैवं स्थिते यथैव फेननामरूपबीजशक्तिमत्त्वात् सलिलमव्याकृतफेनमित्यपि व्यपदिश्येत भाविव्याकरणमपेक्ष्य, तथैव नामरूपबीजशक्ति-

युतः प्राज्ञोऽपि बीजात्मेति व्यपदिश्यते । तदित्थं सबीज एव बीजात्मा प्रागपि विवक्षित इति न प्रक्रमविरोधः ॥

ब्रह्मणि सबीजनिर्बीजत्वकृतभेदः—

ननु मास्त्वेव सबीजनिर्बीजब्रह्मद्वयविभागः । सबीजस्यैव सर्वात्मनिषत्त्वव्यपदेशात् । शास्त्रोपदिष्टस्य च मिथ्यात्वानुपपत्तेः । तस्य ब्रह्मणः कार्यरूपेण परिणामात् तस्यापि सत्यत्वमेवास्तु । यथोक्तं श्रुत्या 'पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते । पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते' (बृ. ५–१–१) इति । अयमर्थः । पूर्णात् सत्यभूतात्कारणात् पूर्णं कार्यमुद्रिच्यते । तच्च कार्यमिदानीमपि पूर्णमेव सत्यमेव प्रपञ्चरूपेण । पुनरपि प्रलयकाले पूर्णस्य कार्यस्य पूर्णतामादायैव स्वात्मनि धित्वैव पूर्णं कारणमवशिष्यते । तदेवमुत्पत्तिस्थितिप्रलयकालेषु त्रिष्वपि कार्यकारणयोः सत्यत्वमेवेति किं ज्ञानदाह्यमिथ्याबीजभावकल्पनयेति ? अत्रोच्यते । ज्ञानदाह्यस्य बीजस्याभावे ज्ञानानर्थक्यप्रसङ्गः । ततश्च शास्त्रोपदेशानर्थक्यम् । न हि कार्यकारणभावयोरुभयोरपि सत्यतायामभ्युपगम्यमानायां सम्यग्ज्ञानापनोद्यस्य मिथ्याज्ञानस्य कस्यचिदनभ्युपगमे ज्ञानमर्थवद् भवति । न च शास्त्रोपदेशस्तत्त्वमसीत्यादिरर्थवानस्मिन् पक्षे । तत्त्वबोध्यस्याज्ञानिनः कस्यचिदप्यभावात् । यस्य पुनः कार्यं कारणादनन्यत् कारणभावश्चाविद्याकल्पित एव मिथ्याकार्यव्यपेक्षः, तस्य 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छा. ६–८–७) इत्यादिशास्त्रोपदेशस्तज्जन्यं सम्यग्ज्ञानं चेत्युभयं सार्थकं भवति । तस्मादस्ति ज्ञानदाह्यमज्ञानकृतं सबीजत्वम् । तस्मात् सबीजत्वाभ्युपगमेनैव सतः प्राणत्वव्यपदेशश्छान्दोग्ये, आकाशत्वव्यपदेशश्च बृहदारण्यके, तदनुरोधेन च कारिकाकृतः प्रयोगः 'सर्वं जनयति प्राणः' (१–६), 'आकाशे च हृदि प्राज्ञः' (१–२) इत्यनवद्यम् । सर्वश्रुतिषु च वस्तुतोऽकारणेऽपि ब्रह्मणि कारणत्वव्यपदेशोऽप्येवमेव व्याख्येय इति ॥

प्राज्ञस्य सबीजत्वस्वरूपे केषांचिन्मतं तन्निराकरणं च—

अत्र केचिद् भ्राम्यन्ति । ज्ञानदाहबीजशब्देन ज्ञानाभावसंशयज्ञानमिथ्याज्ञानेभ्योऽतिरिक्तमनाद्यनिर्वाच्यं मूलाज्ञानं संसारस्य बीजभूतमत्र भाष्यकृता विवक्षितमिति । ते प्रष्टव्याः, किमव्याकृतादिशब्दवाच्यं मूलाज्ञानम्, किं वाऽऽत्मानात्मनोरितरेतराध्यासस्याप्यविद्याख्यस्योपादानकारणत्वेनेष्टमग्रहणसंशयज्ञानमिथ्याज्ञानतत्संस्कारेभ्यो व्यतिरिक्तत्वेन च कैश्चिद्व्यवह्रियमाणं यत्किंचिदिति ? आद्ये तस्याप्यविद्याकल्पितत्वाभ्युपगमान्न विवादः । आत्मन्यविद्याकल्पिते हि नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूतेऽव्याकृतशब्दवाच्ये । तदुपाध्यनुरोधित्वादेव चाऽऽत्मनो जगत्कारणत्वव्यपदेशः । स एव चाव्याकृतात्माऽत्र प्राणादिशब्दैर्व्यपदिष्ट इत्यवादिष्म । द्वितीये तु वक्तव्यं भवति किं तदपि मूलाज्ञानमध्यस्तमाहोस्विन्नेति । यद्यध्यस्तं न तर्ह्यध्यासकारणं तत् । अध्यासकार्यं ह्यध्यस्तं नामेति । अथानध्यस्तम्, ज्ञानदाह्यबीजानभ्युपगमप्रसङ्गः । तत्र चोक्तो दोष इत्यलमप्रकृतासंभाविननिष्प्रयोजनमूलाज्ञाननयनेन । श्रुतियुक्त्यनुभवविरुद्धं भाष्याद्दतप्रक्रियाविरुद्धं चेदं मूलाज्ञानाख्यबीजस्वीकरणमित्यन्यत्र विस्तरः ॥

ब्रह्मणः कारणत्वव्यपदेशः शब्दगोचरत्वव्यवहारश्च—

प्रकृतं त्विदम् मिथ्याज्ञानकृतसबीजत्वाभ्युपगमेनैव सतः प्राणत्वव्यपदेशः सर्वश्रुतिषु च ब्रह्मणः कारणत्वव्यपदेश इति । इहापि च 'प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्' इति । अत एवास्य सबीजत्वस्य मिथ्यात्वात् 'अक्षरात् परतः परः' (मुं. २–१–२) इति सर्वविकारेभ्यः परस्मादव्याकृताख्यादक्षरादपि परत्वम्, 'सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं २–१–२) इति स्वतोऽभ्यन्तरतः, परतो बाह्याद्वा जन्माभावम्, 'यतो वाचो निवर्तन्तेऽप्राप्य मनसा सह' (तै. २–९) इति शब्दमनोगोचरयोः कार्यकारण-

त्वयोरभावम्, 'नेति नेति' (बृ. २-३-६) इति मूर्तामूर्ततद्वासनादि सर्वप्रपञ्चधर्माभावं च ब्रुवत्यः श्रुतयो मिथ्याज्ञानकल्पितजीवत्वाप-नयनेन निरुपाधिकमेवात्मतत्त्वं व्यपदिशन्ति । तस्मादसदेतत् कार्यकारण-योरुभयोरपि शास्त्रोपदिष्टत्वात् सत्यतेति । सर्वेष्वपि वेदान्तेषु कार्यकारण-भावमध्यारोप्यैव ब्रह्मात्मत्वस्य प्रपञ्चनात् तत्र तत्रैव कार्यकारणभावस्या-पोदितत्वाच्च । तथा चाहुरभियुक्ताः 'अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते' इति । या पुनरुदाहृता श्रुतिः पूर्णमदः पूर्णमिदमिति । तस्या नायमर्थः कार्यकारणयोरुभयोरपि सत्यतेति । कस्तर्हि, पूर्णमदो निरुपाधिकं परं ब्रह्म, पूर्णमिदं नामरूपाभ्यां व्यवहारापन्नमपि स्वेन परमात्मरूपेण । तदेवं पूर्णात् कारणरूपात् स्वरूपेण पूर्णमेव सत् कार्यरूपेणोद्गच्छति स्वरूपं पूर्णत्वं परमात्मभावं न जहाति । तस्यास्य कार्यब्रह्मणः पूर्णत्व-मादाय विद्ययाऽविद्याजनितमन्यत्वावभासं निरस्य पूर्णमेव प्रज्ञानघनैक-रसस्वभावमवशिष्यत इति । तदेवं बीजवत्त्वस्याविद्याकृतत्वात्, श्रुत्युप-देशजनितविद्यया च निर्बीजत्वस्यैव पारमार्थिकत्वेनावगमात् सूक्तं प्राज्ञस्या-व्याकृतत्वमध्यारोपितसबीजत्वाभ्युपगमेनैव, प्राणत्वकारणत्वव्यपदेशौ च ब्रह्मण इति । अत एवात्रापि तामबीजावस्थां तस्यैव प्राज्ञशब्दवाच्यस्य तुरीयत्वेन देहादिसंबन्धरहितां पारमार्थिकीं पृथग्वक्ष्यति श्रुतिः 'नान्तः प्रज्ञम्' (मं. ७) इत्यादिना, कारिकाकृच्च 'निवृत्तेः सर्वदुःखानाम्' (१-१०) इत्यादिभिः श्लोकैरिति सर्वमसंकरम् ॥

जागरितदेहे विश्वादित्रयानुभवोपपत्तिः--

परमप्रकृतं त्विदम् — विश्वादीनां त्रयाणामिहैव जागरितदेहेऽनु-भवः शक्यप्रदर्शन इति । ननु कथमिहैव त्रयाणामप्यनुभवः ? न हि युगप-देव कश्चिज्जागर्ति, स्वप्नं पश्यति, सुषुप्तश्च भवतीति शक्यसंपादनम् । अस्तु वा कथंचिद्दर्शनस्मरणाभ्यां विश्वतैजसयोरनुभवो देह इति ।

प्राज्ञस्य नूपवर्णितविधया सर्वदेहसंबन्धराहित्यात् कथं 'त्रिधा देहे व्यवस्थित' इत्युक्तिरिति ?

अत्र भवान् प्रष्टव्यः । त्रिष्वेकस्मिन्नेव जागरिते कथं त्रयाणामनुभव इति चोद्यते ? किं वा जागरितादिभिन्नभिन्नावस्थावतां विश्वादीनां कथमेकस्मिन्नेव जागरितदेहेऽनुभव इति । तत्र प्रथमकल्पे ब्रूमः । जागरिते तावद् यथोपवर्णितप्रकारेण दक्षिणाक्ष्युपलक्षितैर्बाह्येन्द्रियैर्विषयोपलब्ध्या विश्वो भवति । मनस्यन्तस्तूपलब्धविषयविकल्पनेन स एव तैजसो भवति । तस्यापि विकल्पनव्यापारस्योपरमे सति प्राज्ञ एकीभूत इत्येकस्यैव त्रिधा देहेऽनुभव इत्यविवादम् । तच्चेदमुपलक्षणार्थम् । एवं स्वप्नसुषुप्तयोरपि तत्रतत्रत्यात्मनस्त्रैरूप्यानुभवोऽस्तीति बोध्यम् । तद्यथा स्वप्नेऽपि जागरावस्थायामिवेन्द्रियाभासैर्व्यवहरन् यद्विषयोपलम्भनं कुरुते तेन तैजसोऽपि विश्वो भवति । तत्राऽपि यद्विकल्पयति तेन तैजसः । अथ यत्तत्र विषयविवेचनविकल्पयोरभावेऽविशेषापत्तिरिव तेन प्राज्ञः । अथ सुषुप्ते यद्यपि विशेषा न सम्भवन्ति तथापि तत्प्रविविक्षायां विश्वतैजसयोरनुभवः शक्यप्रदर्शन एव । तत्र हि यन्मौढ्यं निर्विकल्पविद्यापारेण चेत्यते तेन विश्वो भवति । यच्चच्छान्तो संस्कारकल्पविकल्पवानिव तेन तैजसो भवति । यत्पुनरुभयविशेषोपाधिशून्योऽकिंचित्संबोधवान् तेन प्राज्ञ इत्येवं तिसृष्ववस्थासु प्रातिस्विकी विश्वाद्यनुभवोऽस्तीति जागरित एव तदनुभवप्रदर्शनोक्तिर्नोपपद्यमाना । तेन च प्रदर्शनेन प्रयोजनं यथा जागरयमेक एवाऽऽत्मा स्वरूपस्थित उपाधिभेदाद्भिन्न इव विकल्प्यते तथा स एवैको जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तस्थत्वेन त्रिधा विकल्प्यत इति पूर्वश्लोकोक्तार्थस्य स्पष्टीकरणम् ॥

अथ कथं जागरितादिभिन्नभिन्नावस्थावतां विश्वादीनामेकस्मिन्नेव जागरितस्थानेऽनुभव इति शङ्क्यते । सेयं शङ्केत्थमपनेया । न

तावत् तैजसस्य प्राज्ञस्य वा स्वावस्थायां जातुचित् स्वप्नं पश्यामीति सुखं स्वपिमीति वाऽनुभव उपजायते, किं तु जागरित एवेदृशं स्वप्नमहमद्राक्षमिति वा सुखमहमस्वाप्सं न किंचिदवेदिषमिति वा स्वप्नसुषुप्तानुभवयोर्यथायथं परामर्शो भवतीति सार्वजनीनमेतत् । सोऽयं परामर्शो देहावच्छिन्नस्यैव भवतीति देहे व्यवस्थित इत्युच्यते । तत्र सुखमहमस्वाप्समित्यादिपरामर्शस्तु बीजभावसहितस्याऽद्वितीयस्य प्रज्ञानघनस्येति स्पष्टम् । तदेवं बीजावस्थाऽपि न किंचिदवेदिषमित्युत्थितस्य प्रत्ययदर्शनाद्देहेऽनुभूयत एवेति त्रिधा देहे व्यवस्थित इत्युक्तं सर्वथाप्यनवद्यमिति ॥

नावेदिषमिति स्मरणविषये केषांचिन्मतं तन्निराकरणं च—

केचित्त्वत्र साक्षिचैतन्यस्याविनाशिनः संस्काराभावे कथं साक्षिसुखाज्ञानानामनुस्मरणं स्यादिति शङ्कामुत्थाप्य समादधुः— अज्ञानगतचैतन्याभासजन्योपाधिवादज्ञानसुखसाक्षिविकल्पानुभवस्य, अज्ञानावस्थाभेदेन च चैतन्याभासाना भिन्नत्वात्, तद्विनाशसंस्कारजस्मरणमज्ञानसुखसाक्षिचैतन्याकारमज्ञानविशिष्टाश्रयमेव संभवतीति । तदेतत्सर्वमभित्तिचित्रम् । न ह्यज्ञानं भावरूपं सुषुप्तावूरीकृतं कारिकाकृता क्वचिदपि । कुत एव तदवस्थाभेदः, कुतस्तरा तत्प्रतिबिम्बितचिदाभासभेदः, कुतस्तमां च तद्बलेनानुस्मरणोपपादनमिति ? न चैवं न किंचिदवेदिषमित्यनुस्मरणस्य का गतिरिति शङ्क्यम् । विकल्पमात्रत्वेनोपपत्तेः । यथोक्तं वार्तिककृद्भिः 'न सुषुप्तिगविज्ञानं नाज्ञासिषमिति स्मृतिः । कालाव्ययधानत्वान्न ह्यात्मस्थमतीतभाक् ॥ न भूतकालस्पृक्प्रत्यङ्न चागामि स्पृगीक्ष्यते । स्वार्थदेशः परार्थोऽर्थो विकल्पस्तेन स स्मृतः ॥ (बृ.वा. १-४-३००, ३०१) इति । अतो नावेदिषमित्युक्तरीत्यैव बीजावस्थानुभवोपपादनं सुगममिति ध्येयम् ॥ २ ॥

विश्वादीनां भोज्यव्यवस्था

विश्वो हि स्थूलभुङ् नित्यं तैजसः प्रविविक्तभुक् ।
आनन्दभुक्तथा प्राज्ञस्त्रिधा भोगं निबोधत ॥ ३ ॥
स्थूलं तर्पयते विश्वं प्रविविक्तं तु तैजसम् ।
आनन्दश्च तथा प्राज्ञं त्रिधा तृप्तिं निबोधत ॥ ४ ॥

भोक्तुरेकस्यैव भोज्यस्य चैकस्यैव त्रैविध्यम्—

प्रागेवोपनिषद्व्याख्यानावसरे उक्तार्थौ श्लोकाविति भाष्यकृता न व्याख्यातौ । विश्वस्य स्थूलभोक्तृत्वं तैजसस्य वासनामयत्वात् सूक्ष्मभोक्तृत्वमिति च जाग्रद्‌दृष्ट्येत्युपपादितम् । आनन्दोऽत्र स्वरूपभूत एव, विषयविषयिविभागराहित्यादानन्दभुगित्युपचारत एवेति च । तत्र विचारतव्यम् । यत्तु व्याख्यानम्, आनन्दो विशेषाभावोपलक्षित आत्मा, तमेव भुङ्क्तेऽज्ञानवृत्तिभिरवगच्छतीत्यानन्दभुक् इति । तत्तुच्छम् । व्याख्यातृसंमतस्य मूलाज्ञानस्य कचिदप्यनङ्गीकारात् कारिकाकृद्भिः । तद्वृत्तीनां मनसा चिन्तयितुमप्यशक्यत्वात् । अज्ञानवृत्तिभिरवगच्छतीत्येतत्तु स्वच्छायाकराङ्गुलीभिः रमयते इतिवद्व्याहतं वचनमित्यलं स्वयंहतहननोद्योगेन । इदं त्वत्र प्रकृतम् । यथा विश्वतैजसप्राज्ञा एकस्यैवाऽऽत्मनो रूपभेदाः एवं भोज्यमेकमेव स्थूलसूक्ष्मानन्दरूपेण त्रिधा, भोगश्च तत्संबन्धरूपः, तृप्तिश्च तत्कृतेति ॥ ३–४ ॥

त्रिषु धामसु यद्भोज्यं भोक्ता यश्च प्रकीर्तितः ।
वेदैतदुभयं यस्तु स भुञ्जानो न लिप्यते ॥ ५ ॥

भोक्तृभोज्ययोरेकत्वोपपादनम्—

तदेवाह । त्रिषु धामसु जाग्रदादिषु स्थानेषु स्थूलप्रविविक्तानन्दाख्यं यद् भोज्यमेकमेव त्रिधा भूतमविद्यया । यश्च विश्वतैजस-

प्राज्ञाख्यो भोक्तैकः । यस्त्वेतदुभयं वेद एकमेव भोज्यम् एकश्च भोक्ता त्रिधा भिन्नत्वेनावभासत इति स भुञ्जानो न लिप्यते ॥

तत्र भोज्यं तावत् सुखसाधनत्वेन जागरिते मतं नास्ति स्वप्ने स्वेन स्थूलरूपेण । यत्तु तत्र सूक्ष्मं विद्यते तत्तत्रैव जागरितभोज्यस्य संस्थानान्तरमास्थेयम् । 'नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ॥' (गी. २-१६) इति न्यायात् । न च स्वप्नकालेऽपि जागरितेनाविनाभूतं स्थूलं भोज्यं क्वचिद्विद्यत एवेति शक्यशङ्कम् । न ह्येक एव पुरुषो युगपज्जागर्ति स्वप्नं च पश्यतीति संभवति । न च जागरितप्रपुरभावे जागरितं जागरितमात्रोपलभ्यं विषयजातं वा स्वातन्त्र्येण स्थितिं क्वचिल्लभत इति शक्यं कल्पयितुम् । तस्माद्यथैव विश्वस्तैजसत्वं प्राप्नोति स्वप्ने, तथैव स्थूलं भोज्यं सूक्ष्मतां गच्छतीत्यभ्युपगन्तव्यम् । ननु 'अस्य लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय' (बृ. ४-३-९) इति श्रुतिमुदाहृत्य पूर्वं जाग्रदवस्थामात्रास्वीकरणेन स्वप्ने वासनामयं भोज्यं भवतीत्युक्तम् । तत्कथमिदानीमुच्यते स्थूलस्यैव सूक्ष्मतापत्तिरिति ? न परिहृतत्वात् । जागरितदृष्ट्या हि मात्रास्वीकरणं श्रुत्युक्तं पूर्वमुदाहृतम् । स्वप्नचलनदृष्ट्या तु जाग्रत्स्वप्नयोः सममेव भोक्तृभोज्यप्रतीतिरिति परिहृतमेतत् । अत एवावस्थाद्वयस्य सर्वमनतामभ्युपगम्य स्यात्द्वयेऽपि पुण्यपापदृष्टमेव न तु जागरितेऽपि पुण्यपापकर्तृत्वमस्यात्मन इति तत्रैव श्रुतौ स्थलान्तरे विशाविनम् 'संप्रसादे रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यं च पापं च' (४-३-१५), 'बुद्धान्ते रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यं च पापं च' (४-३-१८) इति च । अत एव श्रुतिरिहापि जागरितेऽपि यद्दर्शनं तदपि स्वप्न एवेत्यभिप्रायेणाह 'न कंचन स्वप्नं पश्यति तत्सुषुप्तम्' (मं. ५) इति कंचनेत्यविशेषिताभिधानेन । अतो न दोषः । तस्माद् युक्तमुक्तं स्थूलस्यैव संस्थानान्तरं सूक्ष्मं भोज्यमिति । अत एव सुषुप्ताद्बहिः क्वचिदपि भोज्यराशिर्वर्तत इति कल्पयितु-

मशक्यत्वात्, एकीभूतत्वश्रुतेश्च प्राज्ञस्वरूपभूतानन्दरूपेणैव सर्वमवतिष्ठत इत्यङ्गीकार्यम्। तदेवमेकमेव भोज्यं त्रिधा भिन्नं भातीत्यवगम्यते ॥

एवं भोक्ताप्येक एव सन् विश्वतैजसप्राज्ञाख्यो भवति त्रिषु धामसु तत्तदुपाधिभेदादेव। न तु स्वत एव भोक्तृत्रित्वमस्ति। प्रथमकारिकाविवृत्युक्तप्रकारेण योऽहमस्वाप्सं तदनु च स्वप्नमद्राक्षं सोऽहमेवेदानीं जागर्मीति प्रतिसंधानात्। द्रष्टृत्वाविशेषाच्च। चित्तस्पन्दितवशाद्धि जाग्रत्स्वप्नयोर्विशेषानुभवः। जाग्रच्चित्तं स्वप्ने नास्ति, स्वप्नचित्तं च जागरिते नास्तीत्येतदेव तु चित्तवैलक्षण्यं द्रष्टृविशेषत्वभ्रान्तिकारणम्। सुषुप्तौ तु चित्तमेव नास्तीति दर्शनाभावभ्रमः। स्वतस्तु नित्याविलुप्तचैतन्यस्वरूपस्य द्रष्टुर्न विशेषदर्शनं तदभावो वा विद्यत इति प्रतिस्थानमन्यादृशमन्यादृशं द्रष्टृत्वं न शक्यं कल्पयितुम्। अतो त्रिष्वपि धामसु एक एव भोक्ता प्रकीर्तितो ब्रह्मविद्भिः ॥

भोक्तृभोज्यैकत्वविदः फलम्—

एवं यो वैतदुभयं भोज्यभोक्तृतयाऽनेकधाभिन्नमप्येकमेवेति वेद स भुञ्जानो न लिप्यते। आत्मन एव स्वस्यैकस्य भोक्तुः सर्वस्यापि भोज्यत्वात्। न हि यस्य यो विषयः स तेन हीयते वर्धते वा। न ह्यग्निः स्वविषयं काष्ठादि दग्ध्वा हीयते वर्धते वा। तद्वदेवायं भोक्ता स्वात्मनः सर्वभूतानां प्रभवाप्ययत्वं बुद्ध्वा, लोकदृष्ट्या सर्वानपि विषयान् भुञ्जानो न लिप्यते। स्वदृष्ट्या सर्वस्यापि भोज्यस्याऽऽत्मसात्करणादित्यर्थः ॥

इदमत्र रहस्यम्। यद्यप्युपपादितनीत्या भोक्तुरेकस्य सर्वं भोज्यमित्येतावदेव सिद्धम्। तथापि सुषुप्ते भोक्तृभोज्यविभागरहित एक एवाऽऽत्मानुभूयते। तत्र हि प्राज्ञ एकीभूतः प्रज्ञानघन एवाऽऽनन्दमयश्च श्रावित इति नैव मुख्यवृत्त्या आनन्दभोक्तृत्वं तस्य सम्भवति। औपचारिकमेव तु

ब्रह्मात्मना सतामेव विश्वादीनां स्वेन मायामयरूपेणोत्पत्तिरिति मतम्, तस्य विश्वादीनामेव ब्रह्मग्रहणद्वारत्वं सिध्यति । यद्विश्वादिरूपेण भाति तदेव परमं ब्रह्म परमार्थत इति । यः सर्पः सा रज्जुरिति यद्वत् । दृष्टानुसारी चायं सत्कार्यवादः । दृष्टा हि रज्जुसर्पादीनामविद्याकृतनामरूपमायाबीजोत्पन्नानां रज्ज्वाद्यात्मना सत्वम् । न हि निरास्पदा रज्जुसर्पमृगतृष्णिकादयः क्वचिदुपलभ्यन्ते केनचित् । सर्वत्रैव तु रज्जुसर्पो रज्ज्वास्पदः । मृगतृष्णिका चोषरास्पदा– इत्येवं सास्पदमेव सर्वं समारोपितं मायया जन्म लभत इति सुप्रसिद्धमेतत् । तस्माद्दृष्टानुसारित्वात् सत्कार्यवाद एवाऽऽस्थेयो विवेकिभिः ॥

अविद्याकृतमायाबीजादेव सृष्टिः–

अत्र केचिद्व्याख्यातार आहुः । अविद्याकृतनामरूपमायाबीजोत्पन्ना रज्जुसर्पादयः, अविद्ययाऽनाद्यनिर्वाच्यया कृताश्च ते मायाबीजादुत्पन्ना श्चेति । अविद्यैव मायेत्यङ्गीकारादिति । तदिदमनादेयं व्याख्यानम् । दृष्टान्तासिद्धिप्रसङ्गाद् भाष्यविरोधप्रसङ्गाच्च । न ह्यनाद्यध्यासव्यतिरिक्तानाद्यनिर्वाच्याविद्येति तत्कृता रज्जुसर्पादय इति वा लोके प्रसिद्धम्, येन दृष्टान्तसिद्धिः स्यात् । भाष्यविरुद्धश्चायं वाद. । 'सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूत इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य माया, शक्तिः, प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलप्येते । ' (सू.भा. २–१–१४) इति हि सूत्रभाष्यवचनम् । तदनुरोधेनेहाप्यविद्याकृतं यन्नामरूपबीजम् तदुत्पन्ना रज्जुसर्पादयः इति व्याख्यानं राजमार्गस्थितं हित्वा किमित्येवं वक्रमार्गेण व्याख्यातव्यमिति प्रष्टव्या इमे वादिनः । तत्र च नास्त्युत्तरं तेषाम् । तस्माद्दृष्टान्ते यथाऽऽविद्याकृतनामरूपमायाबीजादुत्पत्तिमन्तो रज्जुसर्पादयः, एवमेवाविद्याकृतनामरूपमायाबीजादुत्पत्तिमन्तो विश्वादयो मायास्वरूपा इत्येव सम्यग्व्याख्यानमिति स्थितम् ॥

सृष्टिर्न पारमार्थिकी–

अथैवं प्राणात् सृष्टिमभ्युपगम्य तत्र मतभेदा उच्यन्ते स्वसिद्धान्तप्रदर्शनाय । प्रसूयत इति प्रसव ईश्वरस्य सृष्टिः । सृष्टं जगदित्यर्थः । तत्र केचित् परमेश्वरस्य जगतो निमित्तकारणमात्रत्वं स्वीकृत्य वदन्ति जगतो विभूतिर्वैश्वरूप्यं ख्यापनीयमित्यत ईश्वरः सृजतीति । तदपरे न क्षमन्ते । न हि विभूतिख्यापनेन कश्चिदतिशयो लभ्यते न चाख्यापनेन किंचिद्धीयत इति । अथास्य स्वभाव एव किं न स्यादिति ? तदपि न । स्वभावस्य कदाचिदप्यनपायात् सर्वदा सृष्टिप्रसङ्गात् । ननु बुद्धिमान् स्वतन्त्रश्चेश्वरो जीवानां धर्माधर्मापेक्षश्च । तत् कुतः सर्वदा सृष्टिप्रसङ्गः ? न । अन्यापेक्षस्य स्वाभाव्याभावादौपचारिक एव स्यात् स्वभावशब्दव्यपदेश इति । केवलमनुमानेनैव साध्ये ईश्वरनिमित्तत्वे सशरीरत्वभोगादीनामप्यनुमानसाध्यत्वप्रसङ्गः । अथ 'स ईक्षांचक्रे' (प्र. ६-३), 'स प्राणमसृजत' (प्र. ६-४) इत्यादिश्रुत्यवष्टम्भान्निमित्तकारणत्वानुमानम्, तर्हि 'सत्यं चानृतं च सत्यमभवत्' (तै. २-६) इत्यादिश्रुत्यवष्टम्भादुपादानत्वमपि किं नानुमीयत इति ? तस्मान्न निमित्तकारणमात्रमीश्वरः, नापि जगतो विभूतिख्यापनार्थं सृष्टिरिति । अपरे ब्रुवते । पुरुषाणामर्थाय प्रधानमेव जगद्रूपेण परिणमते । तस्यैव च विभूतिः सृष्टिरिति । तदप्यन्ये न मृष्यन्ते । ते हि प्रतिवदन्ति । पुरुषस्य भोगमोक्षौ संपादयितव्याविति प्रधानं प्रवर्तत इत्यचेतनस्येयं कल्पना । न ह्यचेतनस्य तस्य पुरुषार्थः संपादयितव्य इति वा स्वविभूतिः ख्यापयितव्येति वा स्वेच्छया प्रवृत्तिरुपपद्यते । मृदादिष्वदर्शनात् । तस्मादयुक्तिविरुद्धोऽयं वादः । श्रुतिविरुद्धश्च । 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच । तत्सृष्ट्वा । तदेवानुप्राविशत् । तदनुप्रविश्य । सच्च त्यच्चाभवत्' (तै. २-६) इत्यादिना चेतन-

स्यैवेश्वरस्य निमित्तोपादानोभयकारणत्वश्रुतेः । तस्माद्विभूतिर्विस्तार ईश्वरस्यैव सृष्टिरिति केचित् ॥

एवं सृष्टिचिन्तका विविधं मन्यन्ते । सृष्टिचिन्तकानामेवैते विकल्पाः, न तु परमार्थचिन्तकानां सृष्टावादर इत्यर्थः । न हि परमार्थेवेयं सृष्टिरीश्वरपरिणाम इति युज्यते । परिणामित्वे तत एवेश्वरस्य सावयवत्वानित्यत्वादीनां दुर्वारदोषाणां प्रसक्तेः । नित्यं निरवयवं च परिणमते चेति विप्रतिषिद्धम् । यत्त्वत्राधुनिकवेदान्तिनः केचिदाहुः । नामरूपविभागानर्हसूक्ष्मदशापन्नप्रकृतिपुरुषशरीरं ब्रह्म कारणावस्थम् । जगतस्तदापत्तिरेव प्रलयः । नामरूपविभागविभक्तस्थूलचिदचिद्वस्तुशरीरं ब्रह्म कार्यावस्थम् । ब्रह्मणस्तथाविधस्थूलभाव एव च सृष्टिरित्युच्यते । एवमीश्वरशरीरतया तत्प्रकारभूतत्वाच्चिदचितोः प्रकृतिपुरुषप्रकारसंस्थिते परमात्मनि प्रकारभूतप्रकृत्यंशे विकारः, प्रकार्यंशे चाविकारः । प्रकारभूतजीवांशे तद्धर्मभूतज्ञानसंकोचविकासौ सर्वे चापुरुषार्थाः, प्रकार्यंशे च नित्यनिरवद्यतेत्येवंविधाभिन्ननिमित्तोपादानकारणताभ्युपगमे ब्रह्मणि परिणामवादगता दोषा न सेत्स्यन्ति । ब्रह्मणश्च समस्ताचिदचिद्वस्तुनियामकत्वप्रदर्शनाय सृष्टेस्तद्विभूतित्वव्यपदेश इति विभूतिवादोऽपि संगच्छत इति । तदप्यपेशलम् । तथा हि चिदचिदंशौ तावद्विकारापुरुषार्थाश्रयत्वेनाभ्युपगतावेव । तयोश्च ब्रह्मणोऽपृथक्प्रकारतया ब्रह्मण्येव तौ स्वगतविकारानित्यतादिदोषानासंजयत इति बलादभ्युपेतव्यं स्यात् । अथ समस्ताचिदचिद्विलक्षणतया तन्नियामकतया च नित्यनिर्विकारता ब्रह्मण इत्यास्थीयते, तदा चिदचितोरेव कार्यकारणावस्थामात्त्वं न तु ब्रह्मण इति तस्याभिन्ननिमित्तोपादानकारणता परित्यक्तव्या स्यात् । तदेवं ब्रह्मणि चिदचिद्विशिष्टत्वस्य मुख्यवृत्तेनानभ्युपगमे सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टब्रह्मणः स्थूलचिदचिद्विशिष्टब्रह्मणैक्यमित्युक्तिरुक्तिमात्रफला स्यात् । अभ्युपगमे तु चिदचिदुभयगतपरिणामादिदोषा

दुर्वारणा एव भवाणि स्युरिति ब्रह्मपरिणामवाद एव सामान्येन स्वीकृतः स्यादिति तद्दूषणेनैवाऽयमपि वादो दूषितो भवतीत्यलं नवीनकल्पना-परीक्षणेन । प्रकृतमेव परिणामपक्षपरीक्षामनुसराम ॥

युक्तिविरुद्धोऽयमीश्वरपरिणामकल्पनेत्युक्तम् । श्रुतिविरुद्धा चेयम् । 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २-५-१९) इति हि श्रुतिः । स परमेश्वर एकरूप एव प्रज्ञानघनः सन्नविद्याप्रज्ञाभिर्बहुरूपत्वेन गम्यत इति हि तदर्थः । अतो मायामय्येव सृष्टिरिति नादरस्तत्र परमार्थ-चिन्तकानाम् । न हि मायाविनं सूत्रमाकाशे निक्षिप्य तेन सायुधमारुह्य चक्षुर्गोचरतामतीत्य युद्धेन खण्डशश्छिन्नं पतितं पुनरुत्थितं च पश्यतां तत्कृतमायासतत्त्वचिन्तायामादरो भवति । न हि द्रष्टारः कथमयं मायावी खण्डशश्छिन्नः पुनरुत्थितश्चेत्यादिचिन्तायामादरं वहन्ति विवेकिनः । मायैवेदं सर्वमित्येवतूदासते । तथैवायं मायाविनः सूत्र-प्रसारणसमः सुषुप्तस्वप्नादिविकासो युक्तिहीनप्रकाशः । तदारूढ-मायाविसमश्च तत्स्थः प्राज्ञतैजसादिस्तद्वदवस्थोपाधिक इति सोऽपि युक्तिहीनप्रकाशवानेव । अतः परमार्थचिन्तका न मायामयावस्थाया वा तत्स्थत्वेन प्रतीयमानस्य विश्वतैजसप्राज्ञरूपस्य वा चिन्तायां बद्धादरा भवन्ति ॥

सृष्टिः परमात्मस्वरूपनिर्धारणे द्वारम्—

सूत्रतदारूढाभ्यामन्यस्तद्विलक्षणस्तु परमार्थमायावी स एव भूमिष्ठो मायाच्छन्नोऽस्पृष्टश्च तया स्वयं प्रसारितया यथा अदृश्यमान एव स्वरूपेण स्थितः, तथा जागरितावस्थात्रयतत्स्थविश्वादिभ्योऽन्यदव-स्थात्रयच्छन्नमथ च तदसंस्पृष्टं तुरीयाख्यं परमार्थतत्त्वम् । अतः परमार्थ-मायाविस्वरूपनिर्धारण एवादरो मायाद्रष्टॄणां यथा, तथा तुरीयचिन्ताया-मेवादरो मुमुक्षूणामार्याणां न निष्प्रयोजनायां सृष्टावादर इत्यतः सृष्टिचिन्त-

कानामेवैते विकल्पा इत्याह कारिकाकारः 'स्वप्नमायासरूपेति । अन्यैः परमार्थवादिभिरियं सृष्टिः स्वप्नसरूपा मायासरूपा च तद्वदेव दृष्टनष्टस्वरूपा इति विकल्पिता । अतः सृष्टौ किं कथमिति प्रश्नः प्रतिवचनं वाऽनुपपन्नमिति भावः ॥

स्वप्नमायादृष्टान्तादानप्रयोजनम्–

इदं त्वत्रावधेयम् । प्राज्ञस्य प्राणापराभिधानस्य यत्प्रभवाप्ययत्वमत्र श्रुतम्, न तत्सृष्टिस्थितिप्रलयानां सृष्टप्रपञ्चस्य वा सत्यत्वावगमार्थं किं तर्हि व्यावहारिकीमवस्थात्रयदृष्टिमनुरुध्यावस्थानां च परस्परं कार्यकारणसंबन्धमध्यारोप्य प्राज्ञस्यैवैकीभूतस्य मायया प्रपञ्चतदध्यक्षात्मना विपरिवर्तो भवतीति प्रबोधनार्थम् । तेन हि प्रबोधनेन मन्दमध्यमाधिकारिणां सहसा परमार्थतत्त्वं ग्रहीतुमसमर्थानां प्रपञ्चस्य स्वप्नमायादितौल्यात् मिथ्यात्वे सति तदास्पदीभूत आत्मैवैकः परमार्थतत्त्वमिति क्रमेणाद्वयात्मप्रतिपत्तौ चित्तावतारः कृतो भवतीति । तथा च वक्ष्यति 'सृष्टिरिति सृष्टिविदः' (२–२८), 'स्वप्नमाये यथा दृष्टे' (२–३१), 'मायया भिद्यते ह्येतत्' (३–१९), 'उपायः सोऽवताराय' (३–१५), 'जातिस्तु देशिता बुद्धैः' (४–४२)– इति च । तदेतत्सर्वमनुसंधायाऽऽह 'स्वप्नमायासरूपेति' इति । यथा स्वप्नमाययोः सृष्टिरिति मिथ्याप्रतीतिरेव वाचारम्भणमात्रत्वात्, न तु तत्र सृष्टिः सृष्टप्रपञ्चो वा वस्तुवृत्तेनापि संभवति, एवमयमपि श्रुत्युक्ता सृष्टिरिति भावः ॥ ७ ॥

> इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरिति सृष्टौ विनिश्चिताः ।
> कालात् प्रसूतिं भूतानां मन्यन्ते कालचिन्तकाः ॥ ८ ॥

सृष्टौ वादिविकल्पाः—

इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरिति सृष्टौ विनिश्चिताः । सृष्टिः परमेश्वरसंकल्पादेव समुद्भूता 'सत्यकामः सत्यसंकल्पः' (छां. ८–७–१) इत्यादि-

श्रुतेः । संकल्पनामात्रं न संकल्पनातिरिक्तम् । इच्छामात्रत एव सृजति परमेश्वरः न तु कारणान्तरमपेक्षते इति केचित् सृष्टौ विनिश्चिताः । न च संकल्पमात्रत्वे मायिकत्वप्रसङ्गः । सत्यसंकल्पश्रुतेः । शुद्धसत्त्वोपाधिनिमित्ता हि संकल्पा ईश्वरस्येति । तदपि न शुध्यति । उपाधिनिमित्तत्वे स्वतः संकल्पवत्त्वासिद्धेः । कर्मापेक्षत्वेऽप्ययमेव दोषः । अथ स्वत एव सत्यसंकल्प इत्यभ्युपगम्यते । तन्न । मनआदिसाधनाभावे तदनुपपत्तेः । उपपत्तौ वा सदासंकल्पनप्रसङ्गादिति । यत्त्वत्र कश्चित् । विनिश्चिता इत्युक्तिः सिद्धान्तत्व एव संगच्छते मतान्तरबोधकान्यादिशब्दाभावाच्चेति । तदसन् । सृष्टौ विनिश्चिताः सृष्टिः पारमार्थिक्येवेति दृढाग्रहवन्त इत्यर्थकत्वेनापि विनिश्चितशब्दप्रयोगोपपत्तेः । न चान्यादिशब्दाभावात्सिद्धान्तत्वम् । 'अन्ये पुनर्मन्यन्ते', 'अपर आह'— इत्यपि सिद्धान्तावतरणप्रकारस्य दरीदृश्यमानत्वात् । अनेकविकल्पेषु मध्ये स्वपक्षमपि विनिवेश्यान्ते सिद्धान्तावधारणस्यापि संगतत्वात् । तथा च वक्ष्यति 'देवस्यैष स्वभावोऽयम्' (१–९) इति । यद्यन्यादिशब्दादर्शनमेव विनिगमनकमभ्युपगम्येत तर्हि कालात् प्रसूतिमित्यस्यापि सिद्धान्तत्वापात इत्यतः परापशकुनार्थं स्वनासाच्छेदकौशलमिदमिति । तस्माद्विकल्पमात्रा एते कालस्वभावनियतियदृच्छादिवादा इति सिद्धम् ॥ ८ ॥

> भोगार्थं सृष्टिरित्यन्ये क्रीडार्थमिति चापरे ।
> देवस्यैष स्वभावोऽयमाप्तकामस्य का स्पृहा ॥ ९ ॥

सृष्टिविचारोपसंहारः—

इतश्चैष एव सिद्धान्तः । यतो भोगार्थं सृजतीश्वर इत्येके । क्रीडार्थमिति चापरे । तदेतदनुपपन्नम् । कथम् ? न तावद्भोगार्थम् । नित्यतृप्तस्य भोगकाङ्क्षाप्रसक्त्यभावात् । न च क्रीडार्थम् । रत्यर्थित्वा-

भावात्। न हि क्रीडया विना रतिमविन्दन् क्रीडामिच्छति भगवानिति कल्पयितुं युक्तम्। ननु यथा लोके तृप्त एव कश्चित् किंचिदपि प्रयोजनमनभिसंधायैव लीलया क्रीडाविहारेषु प्रवर्तते, एवमीश्वरोऽपि प्रवर्तताम्। अत्र को दोषः? न। लीलायामपि कस्यचित्सूक्ष्मस्य प्रयोजनस्य शक्योत्प्रेक्षणत्वात्। ईश्वरे च तदभावात्। तदाह 'आप्तकामस्य का स्पृहा' इति। तस्मान्न भोगार्थं क्रीडार्थं वा सृष्टिरित्युभयोः पक्षयोरपि दूषणम्॥

अथवा देवस्यैष स्वभाव इति स्वभावपक्षमाश्रित्य सर्वेषां सृष्टिपक्षाणां दूषणमिदम् आप्तकामस्य का स्पृहेति। आप्तकामत्वात् स्वार्थं वा परार्थं वा तस्य प्रवृत्तिर्नैव युज्यते। प्रवृत्तिलक्षणा हि दोषाः। न च कामादिदूषितमिदं भगवतः स्वरूपम्। 'अपहतपाप्माभयꣳ रूपम्। आप्तकाममात्मकाममकामꣳ रूपꣳ शोकान्तरम्' (बृ. ४-३-२१) इति श्रुतेः। अतो देवस्य स्वभाव एवायं यदविद्यया प्रपञ्चरूपेणावभासनमिति। ननु श्वेताश्वतराणां संहितोपनिषदि 'स्वभावमेके कवयो वदन्ति कालं तथान्ये परिमुह्यमानाः। देवस्यैष महिमा तु लोके येनेदं भ्राम्यते ब्रह्मचक्रम्॥' (श्वे. ६-१) इति स्वभाववादं व्युदस्य महिमावादः स्वीकृतः। कथमिह तद्विरोधेन स्वभाववादोऽङ्गीक्रियते? नैष दोषः। विशिष्टदेशकालनिमित्तानपेक्षस्यमानस्वभाव एवोत्पत्तिकारणमितिपक्षस्यैव श्वेताश्वतरे निरासात्। अत्र तु स्रष्टुः स्वभाव उच्यते। अतो यत्किंचिदेतत्। एवं 'लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्' (ब्र. सू. २-१-३३) इत्यत्रापि प्रयोजनोद्देशशून्यः स्रष्टुः स्वभाव एव लीलाशब्दवाच्यः। तेन नाल्पकक्रीडापक्षनिरासेन विरोधः। 'सोऽकामयत' (तै. २-६) इति श्रुत्याऽऽप्तकामस्य का स्पृहेत्यस्य विरोधस्तु दूरनिरस्तः। सोऽकामयतेति स्वरूपभूतविशुद्धकामविषये प्राणिकर्मापेक्षया ब्रह्मणः प्रवर्तकत्वानुज्ञानात्। का स्पृहेत्यत्र च पूर्वानुभवसंस्कारोद्बोधनिमित्तप्रवर्तककामरूपदोषप्रतिषेधात्। तस्मात्सूक्तं

देवस्यैष स्वभावोऽयमिति । न हि रज्ज्वादीनामविद्यास्वभावव्यतिरेकेण सर्पाद्याभासत्वे कारणं शक्यं वक्तुम् । स्वभाव एव रज्ज्वादीनां यद-ज्ञातानां तेषां सर्पादिरूपेणावभासनम् । तथाऽज्ञातब्रह्मणोऽपीति । तदुक्तम् 'इदं जगदुपादानं सर्वशक्त्यजमव्ययम् । स्वात्मैवाऽज्ञानवृत्तेन प्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥ ' (बृ. वा. १-२-१२६) । एवं 'प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्' इति मन्त्रार्थः प्रपञ्चितः ॥ ९ ॥

अथ सप्तममन्त्रावतरणिका

तुरीयस्य शब्दानभिधेयत्वम्--

अथोपनिषदि चतुर्थः पादः क्रमप्राप्तो वक्तव्य इत्याह 'नान्तः प्रज्ञम्' इत्यादिना । तस्य च सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तशून्यत्वाच्छब्दानभि-धेयत्वमिति विशेषप्रतिषेधेनैव तुरीयं निर्दिदिक्षति । जातिगुणक्रियादि-विशेषो हि शब्दप्रवृत्तिनिमित्तम् । तादृशप्रवृत्तिनिमित्तवत्त्वादेव च पदार्थानां शब्दाभिधेयत्वम् । तत्र गौरिति गोत्वजातितः, शुक्ल इति गुणतः, गन्तेति क्रियातः, विषाणीति संबन्धत इत्येवं यथा गवादेरभिधेयत्वं नैवं तुरीयस्य शब्दाभिधेयत्वम् । सर्वेषामपि विशेषाणां शब्दप्रवृत्तिनिमित्त-भूतानां तत्राभावात् । अतोऽन्तःप्रज्ञत्वादिविशेषप्रतिषेधेनैव तन्निर्दिष्टुमीहते ॥

यदि सर्वविशेषाभाववत्तुरीयं तर्हि शून्यमेव तदिति प्राप्तम् । न । मिथ्याविकल्पस्य निर्निमित्तत्वानुपपत्तेः । न हि रजतसर्पादयो विकल्पा निरास्पदा दृष्टाः कचिदपि । रजतं शुक्तिकास्पदम् सर्पो रज्ज्वास्पदः, पुरुषः स्थाण्वास्पदः मृगतृष्णिका चोषरास्पदा इत्येवं सर्वत्रैव विकल्पा वस्त्वास्पदा एवोपलभ्यन्ते । एवं प्राणादिविकल्पा अपि तुरीयास्पदा इति न तस्य शून्यत्वं शक्यं कल्पयितुम् ॥

एवं तर्हि प्राणादिसर्वविकल्पास्पदत्वात् तुरीयस्य शब्दवाच्यत्व-मेवापन्नम् । शक्यते हि प्राणादीनामास्पदं तुरीयमिति वक्तुम् । यथा हि

घटादिरुदकाद्याधारत्वेन दृष्टः शक्यत एव शब्दैरभिधातुम् 'उदकाधारो घटः' इत्यादिभिः, एवं तुरीयमपि प्राणाद्याधारत्वेन शक्याभिधानमेवेति न प्रतिषेधैरेव प्रत्याय्यत्वं तस्येति चेत् । न । वैधर्म्यात् । दृष्टान्ते हि व्यावहारिकसत्यस्यैवोदकादेराधेयत्वं घटादेश्चाधारत्वमिति युक्तं घटादेः शब्दवाच्यत्वम् । अत्र पुनः प्राणादेः परमार्थसत्ताभावादसत एवविकल्पस्य रजतादेरिव शुक्तिकादिरास्पदं परमार्थरूपं तुरीयमिति वैषम्यम् । न हि सदसतोः शुक्तिकारजतयोः संबन्धः शब्दप्रवृत्तिनिमित्तभाक् । अवस्तुत्वा-त्संबन्धस्य । एवं प्राणादिविकल्पस्य तुरीयस्य च संबन्धो न शब्दप्रवृत्ति-निमित्तभाक् । अवस्तुत्वात् प्राणादिविकल्पस्य । अतो धनवानिति यथा संबन्धद्वारेण शब्दवाच्यत्वं देवदत्तस्य एवं प्राणादिमत्तुरीयमिति शब्द-वाच्यत्वं तस्य न संभवति । संबन्धाभावात् । नापि रूढिर्निमित्तम् । निरु-पाधिकत्वेन प्रत्यक्षाद्यविषयत्वात् तुरीयस्य । नापि जातिः । अद्वितीयस्य निर्विशेषत्वात् । सामान्यं हि जातिर्विशेषेषु सर्वत्रानुवृत्ता । तथा च गोत्वादिजातिमत्त्याभिधीयन्ते गवादिविशेषाः । इदं तु तुरीयं न कुतश्चि-द्व्यावृत्तं न कुत्रचिदनुवृत्तं वेति न सामान्यं न च विशेष इति । नापि क्रियावत्त्वं निमित्तम् । यथा पाचकः पाकक्रियाकर्तृत्वेनाभिलप्यते । कूटस्थ-स्याविचालिनः क्रियानुपपत्तेः । नापि गुणवत्त्वं निमित्तमत्र । यथा नीलादि-गुणवत्त्वेन नीलोत्पलादिस्तत्तच्छब्देनोच्यते । निर्गुणत्वात् । अतः कथंचि-दपि नाभिधानेन निर्देशमर्हतीति प्रतिषेधैरेव प्रत्याय्यमिति युक्तम् । न चैवं तुरीयशब्देनाप्यनभिधेयत्वम् । इष्टापत्तेः । न हि चतुःसंख्यापूरणत्व-ममिप्रेत्य तुरीयमिति व्यपदिश्यते । संख्यादिसर्वगुणरहितत्वात् । किं तर्हि विश्वादित्रयं कल्पितसंख्याकमपेक्ष्यैव तथोच्यते । न च प्रतिषेधशब्द-वाच्याभाववत्त्वं प्राप्नोतीति शङ्कनीयम् । भाववदभावस्याप्यसत्त्वा-विशेषात् । सदसतोः संबन्धस्य च शब्दप्रवृत्तिनिमित्तभाक्त्वं नास्तीति परिहृतत्वादिति ॥

तुरीयज्ञानं न निष्प्रयोजनम्--

ननु सर्वथाऽनभिधेयत्वे तुरीयं शशविषाणादितुल्यमेवेति प्राप्तम्, अतो निरर्थकं तज्ज्ञानमिति । न । आत्मत्वावगमे तुरीयस्यानात्मतृष्णाव्यावृत्तिहेतुत्वाच्छुक्तिकावगम इव रजततृष्णायाः । न हीयं शुक्तिकैवेत्यवगमे सति पुनः पूर्ववत् रजततृष्णायाः संभवोऽस्ति । एवं तुरीयं ब्रह्मैवाहमित्यवगमेऽविद्यातृष्णाप्रवृत्त्यादिदोषाणां न संभवः । तुरीयं च स्वरूपत आनन्दरूपमविद्ययाऽप्राप्तमिव विद्यया च प्राप्तमिव भवतीति पुरुषार्थरूपम्। अतोऽनर्थनिवृत्तेरर्थप्राप्तेश्च सद्भावान्नानर्थकं तुरीयविज्ञानम् ॥

सर्वोपनिषदां तुरीये समन्वयः--

ननु तुरीयस्यात्मत्वावगमे न साधनमस्ति । निर्विशेषत्वात्तस्य प्रमाणविषयत्वाभावात् । न । सर्वोपनिषदां तादर्थ्येनोपक्षयात् । सर्वा ह्युपनिषदस्तात्पर्येण तत्स्वरूपावगमोत्पादन एव पर्यवसन्नाः । तथा हि 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इति कल्पितजीवरूपत्वप्रतिषेधेन स्वरूपभूतसदात्मकतुरीयरूपत्वोपदेशः । 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २-५-१९) इति द्रष्टृत्वश्रोतृत्वादिकं निषिध्य ब्रह्मस्वरूपत्वोपदेशः । 'तत्सत्यं स आत्मा' (छां. ६-८-७) इति सद्ब्रह्मणः सत्यत्वावधारणम्, तस्यैव चात्मत्वोपदेशः । 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः' (बृ.३-४-१) इति यदत्यन्तमव्यवहितमगौणं ब्रह्म स एव सर्वान्तर आत्मेति ब्रह्मणः प्रत्यगात्मत्वोपदेशः । 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः । अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात् परतः परः' (मुं. २-१-२) इति सर्वमूर्तिवर्जितं ब्रह्मैव सर्वेषामात्मा संदेहभेदेषु यद्यप्यविद्यया सप्राणं समनः सेन्द्रियं सविषयं च प्रत्यवभासते तथापि स्वरूपतो निर्विकारि निरुपाधिकमव्याकृतादपि परमक्षरमिति तुरीयत्वेन निर्देशः । 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७-२५-२) इति यदिदं दृश्यते सर्वतोऽविद्यातमस्तत्सर्वं परमार्थत आत्मैवेत्युपदेशः । तदेवमादि-

वाक्याना तात्पर्येणैतदर्थस्यैव प्रतिपादनादयमेवार्थः प्रतिपिपादयिषितः सर्वा-स्वप्युपनिषत्स्विति गम्यते । न चैवमुपदेशानन्तरं किंचिदुपासनाद्यनुष्ठानं विधित्सन्ति श्रुतयो येन तासां तादर्थ्ये निर्भरो न स्यात् । तदेवं तादर्थ्ये-नैवोपक्षयात् सर्वोपनिषदाम् 'तद्धास्य विजज्ञौ' (छा.६–१३–३) इत्यादि-श्रुतिभ्यश्चावगत्यनुत्पत्तेरनाशङ्कनीयत्वात् नास्ति तुरीयस्यानवगमे कारणम् । न चेयमवगतिर्भ्रान्तिः । बाधकाभावादिति निरवद्यम् ॥

तुरीय एवाऽऽत्मनः परमार्थः पादः—

सोऽयमात्मा परमार्थापरमार्थरूपश्चतुष्पादित्युक्तः । यद्यपि द्वितीये मन्त्रे 'सोऽयमात्मा चतुष्पात्' इत्येवोक्तम्, न तु परमार्थापरमार्थरूपश्चतु-ष्पादिति, तथापि 'ओमित्येतदक्षरꣳ सर्वम्' (१) 'सर्वꣳ ह्येतद्ब्रह्म' (२)–इति चाभिधानाभिधेययोरेकत्वप्रतिपादनेन परमार्थतत्त्वमभिधानाभिधेयोभय-विलक्षणमित्यप्युक्तप्रायमेव । तथा च परमार्थरूपेणैक एवायमात्मा संव्यवहारमात्रेण चतुष्पाद् भवतीत्युक्तं भवति । तस्यास्यापरमार्थरूप-मविद्याकृतं रज्जुसर्पादिसममुक्तं विश्वतैजसप्राज्ञाख्यं पादत्रयलक्षणम् । तच्च बीजाङ्कुरस्थानीयम्, बीजं प्राज्ञोऽङ्कुरौ च विश्वतैजसाविति । उक्तं हि 'एष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्' (६) इति । अत्र नैवं मन्तव्यं बीजाङ्कुरवत् पारमार्थिक एवैष कार्यकारणभाव इति । न हि बीज-स्यावयवोपमर्देनाङ्कुरोत्पत्तिवदत्र प्राज्ञस्वरूपस्योपमर्देन विश्वतैजसप्रादुर्भावो भवति । सोऽहमिति प्रत्यनुसंधानात् । तस्मादविद्याकल्पितेनैव तु रूपभेदेन-मेवेदं पादत्रयं श्रुत्युक्तम् । यथा मायामयाद् बीजान्मायामयोऽङ्कुरो जायते, एवं बीजात्मनः प्राज्ञात् तदङ्कुराविव विश्वतैजसौ प्रतीयेते इति । अथे-दानीं तस्यैव प्राज्ञशब्दवाच्यस्याऽबीजात्मकं परमार्थस्वरूपं रज्जुस्थानीय-मुच्यते । तच्च स्वरूपेण न शब्दप्रवृत्तिनिमित्तभागित्यतः पूर्वोक्तविधया

समारोपितसर्पादिस्थानीयस्य यथोक्तजागरितादिस्थानत्रयस्य निराकरणेन तत्स्थानित्रयनिराकरणेन चाह मन्त्रः । नान्तःप्रज्ञमित्यादि ॥

तुरीयः पादः

(उपनिषत्)

नान्तःप्रज्ञं न बहिष्प्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम् । अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः ॥ ७ ॥

तुरीयः पादो न विश्वादिभ्योऽन्यः—

ननु 'अयमात्मा चतुष्पात्' इत्यात्मनश्चतुष्पात्त्वं प्रतिज्ञातम् । तत्र च विश्वादिपादत्रयं कथितमित्यनेनैव चतुर्थस्यान्तःप्रज्ञतैजसादिभ्योऽन्यत्वं सिद्धमिति किमर्थं नान्तःप्रज्ञमित्यादिप्रतिषेधः क्रियते ? न हि सिद्धमेव पुनरपि वक्तव्यं भवत्यनुद्दिश्य किमपि प्रयोजनान्तरम् । न च तैजसादिप्रतिषेधमात्रेण तुरीयस्य स्वरूपं सिध्यति, येन सप्रयोजनः स्यादयं प्रयास इति । अत्रोच्यते । नानर्थकोऽयं प्रतिषेधः । सर्पादिविकल्पप्रतिषेधेनैव रज्जुस्वरूपप्रतिपत्तिवत् त्र्यवस्थस्यैवाऽऽत्मनस्तुरीयत्वेन प्रतिपिपादयिषितत्वात् । यथा हि सर्पोऽयं स्यात्, भूच्छिद्रमथवा दण्डः इति सर्पादिरूपेण विकल्पिता रज्जुः सर्पादिविकल्पप्रतिषेधेनैव न सर्पोऽयम्, न भूच्छिद्रम्, न वा दण्डः इति सर्वविकल्पनिवृत्तौ स्वरूपेणैव प्रतिपन्ना भवति । एवं त्र्यवस्थस्यैवाऽऽत्मनस्तुरीयत्वेन प्रतिपादयितुमिष्टत्वात् प्रतिषेधः क्रियते । जागरितावस्थावस्त्वप्रतिषेधेनैव विश्वत्वप्रतिषेधः, स्वप्नावस्थावस्त्वप्रतिषेधेनैव तैजसत्वप्रतिषेधः, सुषुप्तावस्थावस्त्वप्रतिषेधेनैव च प्राज्ञत्वप्रतिषेधः । तुरीयमेव ह्यन्तःप्रज्ञत्वादिना विकल्प्यते तत्र तत्र । न च 'शून्यवदनिर्दिष्टा

रज्जुरियम्' इतिवत् स्वरूपेणापि शक्यं प्रतिपादयितुं तुरीयम्, येन विधिमुखेनैव तस्य निर्देशः क्रियेत । सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तशून्यं हि तदिरयवोचाम । तस्मात् समारोपिततैजसत्वादिविकल्पप्रतिषेधेनैव प्रतिपाद्यते । तत्त्वमसीतिवत् । यथोक्तमुपदेशसाहस्र्याम् "सिद्धादेवाहमित्यस्माद्युष्मद्धर्मो निषिध्यते । रज्ज्वामिवाहिधीर्युक्त्या तत्त्वमित्यादिशासनैः" (उ.प. १८–४) इति । यथा रज्ज्वां समारोपितसर्पबुद्धिर्निवर्त्यते 'रज्जुरियम्' इत्याप्तोक्त्या, एवं तत्त्वमस्यादिशास्त्रवचनैरपि स्वतः सिद्धात्मनः सकाशाद्विषयभूतोऽहङ्कारादिर्विविच्य युक्त्या निषिध्यते । त्वंपदार्थस्य परमार्थत्वं सिद्धमेव हि समारोपितयुष्मद्धर्मनिषेधेन प्रतिपाद्यते । न तु तदपि वाक्यप्रतिपाद्यं रूपम् इति श्लोकार्थः । तस्मान्न तैजसादिभ्योऽन्यत्वप्रतिपादनमिदम्, किं तु विकल्पप्रतिषेधेन सिद्धार्थज्ञापनमिति नानर्थको निषेधः ॥

अथ त्र्यवस्थात्मविलक्षणमेव तुरीयम्, अत एव 'नान्तःप्रज्ञम्' इत्यादिप्रतिषेधस्तैजसादिभ्योऽन्यत्वं प्रतिपादयितुमित्येव किं न स्यादिति ? अत्र वयं पृच्छामः । को भावः ? किं जाग्रदादिभ्योऽन्यदपि स्थानं चतुर्थमस्तीति । आहोस्वित् तुरीयपादः सर्वथा स्थानवर्जितः, अत एव चावस्थात्रयस्तैजसादिभ्योऽत्यन्तविलक्षण इति ? तत्र समाद्यादेः स्थित्यन्तरत्वाभ्युपगमे शक्यमेव तुरीयं तादृशस्थानवत्त्वेन स्वरूपेणैव निर्देष्टुमिति पूर्वोक्तप्रतिषेधानर्थक्यदोषान्न निस्तारः । अथ सर्वथा स्थानवर्जितमेव तुरीयम्, तथापि दोषान्न मुच्यसे । स्वरूपेणैव हि येनकेनचित् तदापि निर्देशार्हं भवतीति । ननु तुरीयस्य सर्वथाऽव्यवहार्यत्वान्न निर्देशार्हतेति चेत् । यदि तर्हि त्र्यवस्थात्मविलक्षणमेव तुरीयं तेभ्योऽन्यत् ततः शास्त्रोपदेशानर्थक्यम् । तत्प्रतिपत्तिद्वाराभावात्, स्वयं च निर्देशानर्हत्वात् । न हि तदाऽवस्थात्रयद्वारेण तन्निर्देशः कर्तुं शक्येत । तदन्यत्वात् । नापि स्वतः । शब्दप्रवृत्तिनिमित्ताभावादिति । शून्यतापत्तिर्वा तुरीयस्यैतत्पक्षे ।

न हि सर्वशब्दप्रत्ययागोचरं सर्वथापि प्रतिपत्तिद्वारशून्यं च वस्त्वस्तीति कल्पयितुमपि शक्यमिति ॥

प्रतिषेधवाक्यप्रामाण्यम्--

यदा पुनरस्मत्पक्षमालम्ब्य स्थानत्रयेऽप्यात्मैक एव स्वतो निर्विकल्पः स्थानत्रयवत्त्वारोपेण त्वन्तःप्रज्ञादित्वेन विकल्प्यते रज्जुरिव सर्पादित्वेनेति स्वीक्रियते, तदा न कोऽपि दोषः । कथम् ? स्थानत्रयविशिष्टत्वं प्रतिभासमात्रेण, वस्तुतस्तु तुरीयात्मत्वमेवेति स्थिते प्रातीतिकाद्विश्वत्वादिरूपाद्विलक्षणस्वरूपत्वं सिध्यति, स्वतो निर्विकल्पत्वाद्विधिमुखेन निर्देशानर्हत्वं च । तत एव च विकल्पप्रतिषेधेनैव प्रतिपाद्यत्वमपि तुरीयस्य बलादायातीति न कोऽपि दोषातङ्कः । किं चैवमन्तःप्रज्ञादित्वप्रतिषेधविज्ञानसमकालमेवात्मन्यनर्थप्रपञ्चनिवृत्तिरिति सप्रयोजनतापि प्रतिषेधस्य । अन्तःप्रज्ञत्वादिविकल्प एव ह्यनर्थप्रपञ्चः । स च नित्यं निवृत्त एवात्मनीति प्रतिषेधविज्ञानादवगम्यत इति । यद्यप्यन्तःप्रज्ञत्वादिरूपो विकल्पः प्रतीयमानमायारूपेण न विद्यत एव परमार्थतः, तथापि तस्य वस्तुतस्तुरीयात्मनैव सत्त्वादसतोऽपि विकल्पस्य तुरीयाधिगमहेतुत्वमिति प्रागुक्तविधया पद्यतेऽधिगम्यतेऽनेन तुरीयतत्त्वमिति पादत्वं विश्वादीनां पद्यतेऽधिगम्यत इति च पादत्वं तुरीयस्येत्युभयथापि पादत्वमुपपद्यते । तदुक्तम् । 'गवादिबोधनिर्वृत्तिः पदतज्ज्ञानहेतुतः । अनन्वितपदज्ञानगोपिण्डैकावसायिनी । यथैवं नामरूपादिप्रपञ्चोपायहेतुतः । अप्रपञ्चात्मके भूम्नि प्रत्यग्बोधः प्रजायते ॥' (बृ.१–४–१०१५, १०१६) इति । यथा गोपदाङ्कितदेशतज्ज्ञानहेतुत एव नष्टगोबोधो जायते, अथ च स बोधो गोपदतज्ज्ञानाभ्यामसंसृष्टगोमात्रविषयः, एवमेव नामरूपक्रियाविकल्पप्रपञ्चोपायहेतुतः परमार्थतत्त्वबोधो जायते । स च सर्वविकल्पासंसृष्टपरमार्थतत्त्वमात्रविषयः-- इति वार्तिकार्थः ॥

तुरीयस्याधिगमे शाब्दज्ञानमेवालम्——

अपि चास्मिन् पक्षेऽन्तःप्रज्ञादित्वप्रतिषेधविज्ञानप्रमाणसमकालमेवाऽऽत्मन्यनर्थनिवृत्तिलक्षणं फलं परिसमाप्तं तुरीयं च नित्यसिद्धमेवेति न प्राप्यम् इत्यतस्तुरीयाधिगमे प्रतिषेधरूपशाब्दविज्ञानातिरिक्तं प्रमाणान्तरं तदर्थं साधनान्तरं वा न मृग्यं भवतीति प्रयोजनान्तरमप्यस्ति । तस्मात्त्र्यवस्थात्मविलक्षणस्तुरीयात्मा विश्वादिभ्योऽन्य इत्यभिप्रायेण नान्तःप्रज्ञमित्यादिप्रतिषेधः, किं तर्हि स्थानत्रयेऽप्येक एवाऽऽत्माऽन्तःप्रज्ञत्वादिरूपेण विकल्प्यत इति तदपवादार्थ एवेति सिद्धम् । ततश्च ये वादिनः प्राहुः शाब्दज्ञानातिरिक्तमपि किंचिज्ज्ञानान्तरं प्रमाणमपेक्ष्यते साक्षात्काररूपम्. यतो विगलितसंसर्गं ब्रह्म न शब्दगोचर इति, ये च सामान्यविषयमेव शाब्दं ज्ञानं विशेषविषयं तु साक्षात्काररूपमिति, येऽपि च शब्दप्रमाणानिश्चितेऽप्यात्मतत्त्वेऽनादिमिथ्यादर्शनाभ्यासोपचितबलवत्संस्कारजमिथ्यावभासानुवृत्त्यभिभवाय तत्त्वदर्शनाभ्यासलक्षणं श्रुतिविहितं लोकसिद्धं वा कर्तव्यं भवतीति, किं बहुना येनकेनचित्साधनेन निर्विकल्पकसमाध्याद्यवस्थान्तरे साक्षात्काररूपं संपादयितव्यमिति च ये केचिद्ब्रह्मवदूकाः ते सर्वे सुनिराकृता भवन्ति । न हि रज्जुसर्पादिविकल्पविवेकसमकाल एव रज्ज्वां सर्पादिनिवृत्तिफले सिद्धे सत्यपि पुनरपि रज्ज्वधिगमस्य प्रमाणान्तरसमपेक्षा साधनान्तरसमपेक्षा वाऽवशिष्यते । शब्दस्य च विषयानुसारेण प्रमितिजनकत्वं न पुनः सामान्यविषयत्वं परोक्षविषयत्वं प्रवृत्त्यङ्गविषयत्वं वा तत्र तन्त्रम् । दशमज्ञानादौ निश्चितापरोक्ष्यस्य विषयाधिगमे प्रवृत्त्यन्तरानपेक्षत्वस्य च दृष्टत्वात् । निःसामान्यविशेषे देशकालाद्यव्यवहितस्वरूपे च सर्वविकल्पप्रतिषेधविज्ञानानन्तरं प्रमाणान्तरव्यापारस्य साधनसाध्यसद्भावस्य वा चिन्तयितुमप्यशक्यत्वादिति ॥

प्रमाणस्य प्रमेयाज्ञाननिवृत्तिमात्रे व्यापारः——

इतश्चैतदेवम् । सर्वत्रैव हि प्रमाणफलमिदं यत् स्वविषयतमो-

निवृत्तिः । न पुनर्विषयसाक्षात्करणमपि । न ह्यज्ञानव्यतिरेकेणापि विषय-प्राकट्यप्रतिबन्धकमन्यद्विद्यते । यदि नाम किंचिदादृशं प्रकल्प्येत, न तस्यापनयने समर्थं भवेत् प्रमाणम् । अकारकत्वात् । अथ प्राकट्यं नामार्थगतः कश्चिदाधेयो धर्मविशेषः, तत्र न प्रमाणस्य सामर्थ्यमस्ति । अकारकत्वादेव प्रमाणस्येति । तस्माद्विषयतमोऽपनयनव्यतिरेकेण नैवास्ति प्रमाणव्यापार इति मुमुक्षुमध्यारोपितानर्थप्रपञ्चनिवृत्तिव्यतिरेकेण तुरीयाधिगमे प्रमाणान्तरं न मृग्यमिति । येषां पुनर्वादिनां घटविषयकतमोपनयनव्यतिरेकेण घटाधिगमेऽपि प्रमाणं व्याप्रियते — घटविषयकाज्ञानं च निवर्त्यं घटप्राकट्यं च कार्यमित्युभयत्रापि प्रमाणव्यापारः — इति मतम्, तेषां छेद्यकाष्ठावयवसंबन्धवियोगव्यतिरेकेणान्यतरावयवेऽपि च्छिदिर्व्याप्रियत इत्युक्तं स्यात् । काष्ठावयवसंबन्धवियोगश्च कार्यः, काष्ठावयवौ च निर्वर्त्यौ इत्यवयवविन्यवयवयोश्च कुठारव्यापार इत्युक्तं स्यात् । ततश्च दृष्टविरोधः । यदा तु घटतमसोर्विवेककरणे प्रवृत्तं प्रमाणमनुपादित्सितघटतमोनिवृत्तिमात्रफलावसानम्, यथा च्छिदिक्रियाच्छेद्यकाष्ठावयवविश्लेषणफलावसाना तदा घटविज्ञानं नान्तरीयकम्, न तत्प्रमाणफलम् । तमोनिवृत्तिरेव तु फलं प्रमाणव्यापारस्य । न ह्यर्थात् सिध्यति घटविज्ञाने तत्रापि प्रमाणव्यापारो दृष्टविरोधेनापि कल्प्यत इति । तस्मात् साधूक्तं घटप्रमाणमनुपादित्सितघटतमोनिवृत्तिफलावसानमेव न तु घटाधिगमेऽपि व्याप्रियते तमोनिवृत्तिनान्तरीयकत्वाद्घटविज्ञानस्येति । तद्वदेव चात्मन्यध्यारोपितान्तःप्रज्ञत्वादिविवेककरणे प्रवृत्तं प्रतिषेधविज्ञानप्रमाणमनुपादित्सितान्तःप्रज्ञत्वादिविकल्पनिवृत्तिव्यतिरेकेण तुरीयाधिगमेऽपि न व्याप्रियत इति युक्तम् । प्रमाणत्वाविशेषात् ॥

यत्तु कल्प्यते प्रमाणफले जातेऽप्यनादिमिथ्यादर्शनाभ्यासोपचितबलवत्संस्कारजमिथ्यावभासा अनुवर्तन्ते तदभिभवाय च साधनान्तरं मृग्यमिति । तदसत् । तदानीं निर्विषयत्वान्मिथ्याप्रत्ययस्य । अनवधृतविषय-

विशेषस्वरूपं हि सामान्यमात्रमाश्रित्य विपरीतप्रत्यय उत्पद्यमान उत्पद्यते। शुक्तिरजतादिप्रत्ययवत्, न तु प्रमाणाद्विशेषावधारणवतः। इह तु प्रतिषेधविज्ञानेन निर्विशेषवस्त्वधिगमे सति मिथ्यावभासस्यैव नावकाशः। यत्तत्वं क्वचित् प्रमेयनिश्चये जातेऽपि पूर्वोत्पन्नविपरीतप्रत्ययजनितसंस्कारेभ्यो विपरीतप्रत्ययावभासाः स्मृतयो जायमाना विपरीतप्रत्ययभ्रान्तिमकस्मात्कुर्वन्तीति, तत्र बाधकविद्यासंस्कारजनितप्रत्यया एव प्रभवन्ति तद्व्युदासायेति न तत्र साधनान्तरं गवेषणीयं भवति। अतो यत्किंचिदेतत्॥

शब्देन प्रमातृत्वनिवृत्तिः—

इतश्चान्तःप्रज्ञत्वादिनिवृत्तिव्यतिरेकेण प्रमाणव्यापाराभावः। कथम्? अन्तःप्रज्ञत्वादिनिवृत्तिसमकालमेव प्रमातृत्वादिभेदनिवृत्तेः। न हि देहेन्द्रियान्तःकरणाध्यारोपणं विनाऽसङ्गस्यात्मनः प्रमातृत्वमवकल्पते। तच्चाध्यारोपणम् अवस्थात्रयाध्यारोपणान्तर्गतमिति नान्तःप्रज्ञमित्यादिप्रतिषेधप्रमाणजनितान्तःप्रज्ञत्वादिनिवृत्तिसमकालमेव निवृत्तमिति कथं पुनरपि प्रमातृत्वं तदाश्रितप्रमाणव्यापारो वावशिष्यतेति? तथा च वक्ष्यति कारिकाकृदपि 'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१-१८) इति। सर्वविकल्पवर्जिते तुरीयतत्त्वे ज्ञाते सति पुनरपि ज्ञातृत्वादिद्वैतं नावशिष्यत इत्यर्थः। अत एव ज्ञानस्य वृत्तिरूपस्य द्वैताभावबोधकस्य द्वैतनिवृत्तिक्षणव्यतिरेकेण क्षणान्तरानवस्थानम्। ननु ज्ञानं निवर्तकमेव न निवर्त्यमिति तस्य निवृत्त्यनन्तरमप्यवस्थानं बलात् स्वीकर्तव्यम्। न। प्रमाणज्ञानस्य यथावस्थितज्ञापकत्वे सति द्वैतमिथ्यात्वज्ञानस्यापि द्वैतान्तर्गतत्वात् तस्य स्वपरबाधकत्वे विरोधाभावात्। न हि 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम्' इत्यादिना सर्वस्यापि जाग्रज्ज्ञानस्य मिथ्यात्वे वचनेन ज्ञापिते पुनरपि ज्ञानस्य पारमार्थिकज्ञानत्वेन तद्धेतुवचनस्य परमार्थिकवचनत्वेन वावस्थितिरवकल्पते। ज्ञानत्वमेव हि प्रकृतज्ञानस्य तादृशं येन तदुत्पत्तिसमकालं ज्ञातृज्ञानज्ञेयसामान्यं निरवशेष-

मपवाध्यत इति । अत. केवलतर्कावष्टम्भेन द्वैतनिवृत्तिक्षणव्यतिरेकेणावस्थानमेतज्ज्ञानस्य न कल्पनीयम् । अथाप्याऽऽग्रहेणैवमपि कल्प्यते । तदा तन्निवर्तकं ज्ञानान्तरं कल्पनीयम्, तस्यापि निवर्तकं ज्ञानान्तरमित्यनवस्थादोषःस्यात्प्रथमोत्पन्नज्ञानस्यापि द्वैतानिवर्तकत्वं न सिध्येत् । तथा च द्वैतानिवृत्तिरूपाऽनिष्टप्राप्तिरेव स्याच्छुष्कतर्कव्यसनिनः । तस्मान्न सम्यग्ज्ञानोत्पत्त्यनन्तरं प्रमातृत्वादिभेदोऽङ्गीकरणीयः । तस्मात् प्रतिषेधविज्ञानप्रमाणव्यापारसमकालेवाऽऽत्मन्यध्यारोपितान्तःप्रज्ञत्वाद्यनर्थनिवृत्तिरिति सिद्धम् ॥

तुरीयात्मन्यन्तःप्रज्ञत्वादिनिषेधः—

अथ मन्त्राक्षराणि व्याख्यायन्ते । नान्तःप्रज्ञमिति चतुर्थमन्त्रोपवर्णिततैजसप्रतिषेधः । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुं. २–१–२) इति श्रुत्या अमनस्त्वान्नान्तःप्रज्ञत्वं तुरीयस्य । 'न बहिष्प्रज्ञम्' इति तृतीयमन्त्रोक्तविश्वप्रतिषेधः । "सर्वेन्द्रियविवर्जितम्" (श्वे. ३–१७) इति श्रुतेरिन्द्रियशून्यत्वात् तस्य । 'नोभयतःप्रज्ञम्' इति जाग्रत्स्वप्नयोरन्तरालावस्थाप्रतिषेधः । यद्यप्यन्तःप्रज्ञत्वबहिष्प्रज्ञत्वव्यतिरिक्तमुभयतःप्रज्ञत्वं नामावस्थान्तरमान्तरालिकं नास्ति, तथापि न जागरितवत् स्थिरस्फुटावभासो बाह्यवस्तूना नापि स्वप्नवदस्फुटास्थिरावभासो यस्यां तन्द्राद्यवस्थाया यत्र वा अन्तर्मनसि बहिरिन्द्रियद्वारेण च क्रमश. प्रज्ञा अव्यवस्थिता चरति संनिपातज्वरादिनिमित्ता, तादृश्यवस्थाऽनेन प्रतिषिध्यत इत्यदोषः । 'न प्रज्ञानघनम्' इति सुषुप्तावस्थाप्रतिषेधः । सुषुप्तस्य पञ्चममन्त्रविवृत्युक्तप्रकारेण द्वितीयकारिकाविवृत्युक्तप्रकारेण च जाग्रत्स्वप्नस्थविश्वतैजसौ प्रति बीजत्वात् । जाग्रत्स्वप्नयोरिव विशेषविज्ञानाभावेनाविवेकरूपत्वाच्च तत्प्रतिषेधेन तुरीयमबीजं विवेकाविवेकाभ्यां वर्जितमित्युपदिश्यते । 'न प्रज्ञम्' इति युगपत्सर्वविषयप्रज्ञातृत्वप्रतिषेधः । यद्यपि युगपत् सर्वविषयज्ञत्वं प्रज्ञाया नास्ति । पर्यायेणैव विषयज्ञातृत्वस्योपलभ्यमान-

त्वात्, तथापि 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुं. १-१-९) इत्यादिश्रुतिपरिप्रापितस्य प्रतिषेधः 'न प्रज्ञम्' इति । 'यः सर्वज्ञः' इत्यादि श्रुतिस्त्वविद्याकल्पितनामरूपव्यवहारविषयेत्यन्यदेतत् । अस्तु तर्हि सर्वविधप्रज्ञाप्रतिषेधादप्रज्ञमचेतनमित्याशङ्क्याऽऽह नाप्रज्ञमिति । प्रज्ञाप्रतिषेधेन विशेषविज्ञानवत्त्वमेव निराक्रियते न तु सर्वथाप्यचेतनत्वं विवक्ष्यते । कूटस्थप्रज्ञप्तिस्वरूपत्वाभ्युपगमादिति भावः ॥

अन्तःप्रज्ञत्वादीनामसत्त्वे युक्तिः—

आह । कथं पुनरन्तःप्रज्ञत्वादीनामात्मनि गम्यमानानां रज्ज्वादौ सर्पादिवत् प्रतिषेधादसत्त्वं गम्यत इति ? न हि रज्जुसर्पादिवदन्तःप्रज्ञत्वादीनां बाधोऽस्ति । गम्यमानानामपि चेत् तेषामसत्त्वम् कस्तर्हि विस्रम्भस्तुरीयस्यापि सत्त्व इति ? उच्यते । ज्ञस्वरूपाविशेषेऽपीतरेतरव्यभिचाराद्रज्ज्वादाविव सर्पधारादिविकल्पितभेदवत् । ननु सर्पधारादिविकल्पितभेदा बाध्यमाना दृश्यन्ते । नास्ति सर्पोऽत्र नास्त्युदकधारेत्यनुभवदर्शनात् । बाधदर्शनानन्तरं च नासीदस्ति भविष्यति वा सर्पादिविकल्प इति निश्चीयते । इह पुनर्बाध एव न दृश्यते । न हि नास्वाप्सं न स्वप्नमद्राक्षमिति वा न जागर्मीति वा कस्यचिन्मतिः । तत्कथमसत्त्वमन्तःप्रज्ञत्वादीनामवगम्यत इति ? सत्यमविवेकिनामेवं स्यात् । विवेकिनां तु जाग्रदाद्यवस्थासु सत्यत्वबुद्धिः सर्वथापि दुःसंपादा । कथम् ? यत्स्वरूपेण गृहीतं यत् तत्स्वरूपं न व्यभिचरति तत्सत्यम् । यत्तु व्यभिचरति तदनृतमिति सत्यासत्यविभागहेतौ स्थिते ज्ञेयस्य जागरितादेरपीतरेतरव्यभिचारादसत्यत्वम् । ज्ञस्वरूपस्य तु सर्वत्राव्यभिचारात् सत्यत्वं निर्विचिकित्सं सिद्धं भवति । ननु च यस्मिन् देशे काले वा यस्य सद्भावः प्रतिपन्नस्तस्मिन्नेव देशे काले च तस्याभावः प्रतिपन्नश्चेत् तत्र विरोधात् बलवत्प्रतीतेर्बाधकत्वम्, देशान्तरकालान्तरसंबन्धितयानुभूतस्यान्यदेशकालयोरभावप्रतीतौ तु नैव विरोध इति कथमत्र बाध्य-

बाधकभावः ? रज्जुसर्पादिषु तु तद्देशकालसंबन्धित्वेनैवाभावप्रतीतिर्विरोधो बलवत्प्रतीतेर्बाधकत्वं चेति वैषम्यम् । न हि जाग्रत्काले जाग्रदभावः, स्वप्नकाले स्वप्नाभावो वा केनचित् प्रतिपन्न इति चेत् । न । देशकालयो- र्देशकालान्तराभावात् । न हि देशाधारभूतं देशान्तरं कालाधारभूतं कालान्तरं वा विद्यते, येनैतन्निदमनमवलम्ब्य देशकालयोरन्त्यैव देशे काले वा भावमभावं वा निश्चित्य तयोः सत्यत्वमसत्यत्वं वा निर्धारयितुं शक्नु- याम । यदुच्यते कालस्य पदार्थविशेषणतयैव प्रतीतेरस्य पृथगस्तित्व- नास्तित्वादयो न वक्तव्या इति । तत्पदार्थानामपि कालादपृथक्प्रतीतेरस्ति- त्वनास्तित्वादयस्तेषामपि न वक्तव्या इति प्रतिवक्तव्यम् । समानं हि देशकालवस्तूनां महावस्थानं जाग्रत्स्वप्नयोः सुषुप्ते चाप्रतीतिः महैवेति । न चाऽन्या देशकालयोरन्तराधारकः । देशकालयोर्नैयत्यात् । तस्मान्नायं नियमः सत्यासत्यत्वविनिर्धारणहेतुः । किं तु यथोक्तमेव व्यभिचर- त्स्वरूपत्वं मिथ्यात्वनिश्चायकम्, अव्यभिचरत्स्वरूपत्वं च सत्यत्वनिश्चा- यकमित्यकामेनापि भवताभ्युपगन्तव्यम् । अपि च यदा जागर्ति तदा न स्वप्नं पश्यति, यदा स्वप्नं पश्यति तदा नैव जागर्तीति जाग्रद्दशाया स्वप्नदृश्यं यथा न कथंचिदपि विद्यत इति सुवैव, एवं स्वप्नदशाया जाग्र- द्दृष्टत्वमपि मृषैवेति न किंचिद्वैषम्यं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः । भिन्नभिन्नो च कालप्रवाहो जाग्रत्स्वप्नयोर्नैकः समानः कालप्रवाहोऽस्ति, येन प्रतीता- प्रतीत्योः कालान्तरविषयत्वेन विरोधाभावः शङ्क्येत । सुषुप्ते तु द्वयोरपि स्वरूपाभाव इति च सुप्रसिद्धमेतत् । एवं सुषुप्तानुभवस्याऽपि स्वरूपव्यभिचारोऽवगन्तव्यः । तदेवं व्यभिचरत्स्वरूपत्वादसत्यमन्तःप्रज्ञ- त्वादीनामिति परिशुद्धम् ॥

आत्मनश्चैतन्यस्वरूपत्वात् सत्यत्वम्---

सर्वत्र चाऽव्यभिचाराज्ज्ञस्वरूपस्य सत्यत्वम् । न हि कश्चिच्चैतन्य- रूपमन्तःप्रज्ञत्वादिकमिव ज्ञस्वरूपं व्यभिचरत्यात्मा । ननु तदपि सुषुप्ते

व्यभिचरति । सुप्तोत्थितो हि सर्वः पृष्टो वदति न किंचिदज्ञासिषमिति ।
नैतदेवम् । सुषुप्तस्याप्यनुभूयमानत्वात् । 'सुखमहमस्वाप्सं न किंचिदवेदि
पम्' इति हि सुप्तोत्थितपरामर्शः सुषुप्तस्याप्यनुभूयमानत्वे प्रमाणम् । ननु
नावेदिषमित्यस्य स्मृतित्वं त्वयैव प्राक् प्रत्याख्यातं 'नाज्ञासिषमिति स्मृतिः'
इति वार्तिकमुदाहरता । बाढम्, न तु तद्विरुद्धमिहोच्यते । कूटस्थानु-
भवरूपेणाऽऽत्मना व्याप्तिमन्तरा तादृशपरामर्शानुपपत्तिरित्येतावदिहोच्यते ।
अत एवोक्तं वार्तिककारैरपि 'न चेदनुभवव्याप्तिः सुषुप्तस्याभ्युपेयते ।
नावेदिषं सुषुप्तेऽहमिति धीः किंमलाद् भवेत् ॥' (बृ.वा.३-४-१८३)
इति । एवं 'स्वप्नमद्राक्षम्' इति परामर्शान्यथानुपपत्त्या स्वप्नेऽपि कूटस्थ-
चैतन्यरूपज्ञस्वरूपस्याव्यभिचरितत्वं सिध्यतीत्यवगन्तव्यम् । न च 'न
किंचिदज्ञासिषम्' इति परामर्शेन ज्ञस्वरूपमपलप्यते, किं तु ज्ञेय-
सामान्यम् । तथा हि श्रुतिः 'यद्वै तन्न विजानाति विजानन्वै तन्न
विजानाति न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वान्न तु
तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यद्विजानीयात्' (बृ.४-३-३०) इति ।
अयमर्थः । सुषुप्ते न विजानातीति यत् तन्न विज्ञातृस्वरूपभूतचैतन्यस्या-
भावात्; किं तु विज्ञेयस्य कस्यचिदपि द्वितीयस्य वस्तुनस्तत्राऽऽत्मन-
प्रविभक्तस्यान्यस्याभावात् । कथमेतत्? न हि विज्ञातुरात्मनो विज्ञाते-
श्चैतन्यस्य विपरिलोपो निरन्वयविनाशो विद्यते, अविनाशित्वादविकारित्वा-
त्तस्येति । ननु च न विजानातीति व्यवहारो ज्ञातृत्वं विना न संगच्छते ।
तद् यदि ज्ञातृत्वं तत्र वर्तते कुतो न विजानाति? अथ न विद्यते कथ-
मुच्यते विजानन्वै तन्न विजानातीति? नैष दोषः । निर्विकारचैतन्य-
स्वरूपमात्रस्यैवात्र ज्ञस्वरूपत्वेन विवक्षितत्वात् । ज्ञातृज्ञानज्ञेयविभागस्य
ततोऽन्यस्य सुषुप्ते सर्वथाप्यभावात् । तदुक्तम् 'निष्क्रियश्चेतनः साक्षी
सक्रियोऽचेतनः पराङ् । व्यावृत्तश्च प्रमात्रादेः सिद्धः साक्षी सुषुप्तग. ॥'
(बृ. वा. ३-४-१८२) इति ॥

एतेन यदाहुराधुनिकाः केचित् 'न किंचिदवेदिषम्' इति न ज्ञानाभावः परामृश्यते किं तु ज्ञानविरोधिनो मूलाज्ञानस्य भावरूपस्यानुभूततया स्मर्यमाणस्यानुपपत्त्यैव प्रमीयत इति, तदप्यपहस्तितं भवति। सुषुप्ते कूटस्थचैतन्यव्यतिरिक्तस्य ज्ञातृत्वस्य ज्ञानसाधनस्य वाऽनभ्युपगमात् तत्र मूलाज्ञानानुभवानुपपत्तेः। नाज्ञासिषमित्यस्य स्मृतित्वस्य असाम्प्रदायिकत्वाच्च। न च नाज्ञासिषमिति परामर्शान्यथानुपपत्त्या ज्ञानाभावः प्रमीयत इति युक्तम्। निषेधस्य विषयत्वेन विशेषज्ञानस्य अनवकल्पनत्वेऽपि जागरिते यथा विशेषविज्ञानं तथा नैव सुषुप्ते इति निषेधस्यापि जागरितदृष्ट्यैवेत्युपपत्तौ तदुपपत्त्यर्थं सुषुप्ते ज्ञानाभावस्य कल्पयितुमयुक्तत्वात्। न च कूटस्थचिन्मात्रव्यतिरिक्तं ज्ञानमज्ञानं वा ततो विभक्तमन्यत् तत्रावस्थायां शक्यकल्पनम्, येन जानातीति न जानातीति वा व्यपदेशोऽर्थवान् भवेत्। तस्मान्नावेदिषमितिपरामर्शबलान्नाविद्या भावरूपाऽभावरूपा वा सुषुप्ते सिध्यति, किं त्वनुभवरूपं ज्ञप्तिरूपमात्रमित्यलमतिप्रसङ्गेन॥

आत्मनि ज्ञेयधर्मा अप्यध्यस्ताः--

तदेतावता निषेधग्रन्थेनेदमुक्तं भवत्यन्तःप्रज्ञत्वादीनां व्यभिचरद्रूपत्वादात्मस्वरूपस्य च कदाचिदप्यव्यभिचाराच्चैतन्यमात्रस्वरूपत्वं तुरीयस्य न प्रज्ञत्वमप्रज्ञत्वं चेति। इदानीं तत्र ज्ञेयधर्मा निषिध्यन्ते। यत एवं चैतन्यस्वरूपम्, अत एव 'अदृष्टम्' न मनइन्द्रियादिगोचरम्। सर्वज्ञेयधर्मरहितमित्यर्थः। सर्वज्ञेयप्रकाशकत्वात्। यस्माददृष्टम् तस्मादव्यवहार्यम्। हानोपादानव्यवहारागोचरम्। अदृष्टस्य व्यवहारगोचरत्वानुपपत्तेः। न केवलं ज्ञानेन्द्रियागोचरत्वादव्यवहार्यत्वं तस्य। यतोऽग्राह्यं न कर्मेन्द्रियैस्तत्। कर्मेन्द्रियगोचरत्वाय विषयत्वलक्षणाभावात्, निरवयवचैतन्यस्वरूपत्वाच्च। 'अलक्षणम्'। लक्ष्यतेऽनेनेति लक्षणं लिङ्गम्। तद्वर्जितम्। नानुमेयं धूमादिलिङ्गानुमेयवह्न्यादिवदित्यर्थः। अत एवाचिन्त्यमत एवाव्यपदेश्यं च। न हि प्रत्यक्षानुमानयोरगोचरं किंचिन्मनसा-

चिन्त्यं शब्दैर्व्यपदेश्यं वा भवति । ननु शास्त्रोपदिष्टधर्माधर्मस्वर्गादिवद्व्यपदेश्यं भवेत् तदनुसारेण चिन्त्यं चेति । न । अविषयचिन्मात्रस्वरूपत्वात् । न हि स्वरूपेणाविषयभूतं मनोगोचरं वाग्गोचरं वा भवेत् । कथं तर्हि श्रुत्या व्यपदेशः ? मनोवाग्गोचरत्वनिषेधेनैव श्रुत्यापि व्यपदिश्यते न तु विषयीक्रियत इत्यदोषः ॥

यत्त्वत्र द्वैतिव्याख्यानम् विष्णुस्तुरीयरूपेण द्वादशान्ते व्यवस्थितः । अमुक्तैरदृश्यत्वाददृष्टः । मुक्तिं विना तद्रूपविषयकग्रहणव्यवहारयोरभावात् अव्यवहार्यः — इत्यादि । तच्छ्रुतहानाश्रुतकल्पनादूषितं हेयमेव श्रेयोऽर्थिभिः । दृश्यत्वादेश्च चित्स्वरूपव्यतिरिक्तत्वेऽनात्मत्वप्रसङ्गात्तत एव चाचेतनत्वविनाशित्वादिदोषाणामपरिहार्यत्वाच्चेति न्याय-बाह्यं च व्याख्यानम् । न च विष्णुस्तुरीये द्वादशाङ्गुलान्ते क्वचित्स्थाने व्यवस्थित इति विज्ञायते । प्रपञ्चोपशममिति सर्वसंस्थानवत्त्वनिषेधश्चास्मिन् पक्षे विरुध्यत इति स्फुटमिति सर्वथोपेक्ष्यं व्याख्यानम् । तस्माददृष्टत्वादयो यथाश्रुता एव ग्राह्या इत्यलं कुव्याख्यानविमर्शेन ॥

तुरीयस्याऽऽत्मप्रत्ययगम्यत्वम्——

नन्वेवं सर्वथापि ज्ञातृज्ञेयधर्मशून्यत्वे तुरीयस्य शून्यत्वप्रसङ्ग एव । मानाधीना हि मेयसिद्धिः । न चात्र मानमस्तीति । क एवमाह मानसिद्धं तुरीयमिति ? न हि मेयं तत् । कथं तर्हि तुरीयसिद्धिरिति ? उच्यते । एकात्मप्रत्ययसारं तत् । ननु प्रत्ययसारत्वं प्रत्ययगोचरत्वमेव तत्कथमचिन्त्यमित्युक्तम् ? अत्रोच्यते । जागरितादिषु स्थानेष्वेकोऽयमात्मा अव्यभिचरच्चैतन्यस्वरूपः इत्युक्तरीत्या योऽव्यभिचारी प्रत्ययस्तेनानुसरणीयं तुरीयम् । अयमभिप्रायः । तुरीयं ह्यात्मा सर्वस्य । आत्मा च नाम स्वरूपमेव जिज्ञासोः प्रमाणमनपेक्ष्यैव स्वयं सिद्धम् । प्रमाणादिव्यवहाराश्रयत्वादेव । तथापि तु प्रमाणाद्याश्रयत्वमेव तस्यासाधारणं रूपमिति माभूत्कस्यचिन्मतिरित्यात्मप्रत्ययेनानुसरणीयं तुरीयमित्युच्यते । न चैता-

यता तस्य प्रत्ययगोचरत्वम् । न ह्यात्मा एक एव स्थानत्रयेऽपीति प्रत्ययो जागरितमात्रलब्धात्मा स्वमाश्रितं स्थानत्रयेऽप्येकत्वेन स्थितं विपर्यीकर्तुमुत्सहते । आत्मा हि नाम प्रत्ययस्यापि प्रत्यक्स्वरूपम् । 'यच्चाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह । यच्चास्य सन्ततो भावस्तस्मादात्मेति कीर्त्यते ॥' (?) इति स्मृतेरेक एवात्मा जाग्रदादिष्वित्यागमानुसारी यः प्रत्ययः, तेनानुसृतमेक एवाऽऽस्माद्वितीय इति च विनिश्चितं तुरीयं न प्रत्ययान्तरमाकाङ्क्षते । तस्मात्प्रत्ययाविषयः प्रत्ययस्य च साक्षीत्येवं ज्ञाते सति द्रष्टृद्रष्टव्यत्वादयः सर्वेऽपि विकल्पा निवर्तन्त इत्यत्र न कश्चिदातङ्कः ॥

अथवा एक आत्मप्रत्ययः सारं प्रमाणं यस्य तुरीयस्याधिगमे तत्तुरीयम् 'एकात्मप्रत्ययसारम्' । न ह्यात्मप्रत्ययादन्यः प्रत्ययस्तुरीयं याथात्म्येन ज्ञापयितुमलमिति । 'स योऽत एकैकमुपास्ते न स वेदाकृत्स्नो ह्येषोऽत एकैकेन भवत्यात्मेत्येवोपासीतात्र ह्येते सर्व एकं भवन्ति' (बृ. १–४–७) इति श्रुतेः । प्राणवाक्चक्षुःश्रोत्रमनआद्यन्यतमरूपेणैवाऽऽत्मानं प्राणिमि वदामि पश्यामि शृणोमि मन्ये– इत्येवमाद्येकैकक्रियाविशिष्टमेव यावद् वेद तावन्न सम्यग्वेद परमात्मतत्त्वम् । अकृत्स्नो हि तदा भवति । तस्मात् कृत्स्नस्वरूपेणात्मविविदिषुश्चेत् तमात्मेत्येवोपासीत । अत्र ह्यात्मनि निरुपाधिके प्राणादिरूपोपाधिकृतविशेषा एकतां भजन्ते परमार्थत इति श्रुत्यर्थः । तस्माद् यदेव सर्वदेहिष्वनात्मन आत्मत्वेन मतान् आप्नोति स्वेन चैतन्यस्वरूपेण, यत्रैव चात्मप्रत्ययस्य निष्ठा तत्तुरीयमात्मैकप्रत्ययसारमिति विशेषणार्थो ज्ञेय. । अत्राऽऽत्मप्रत्ययरूपप्रमाणविषय इति शङ्का तु न समुत्थापनीया । 'आत्मेत्येवोपासीत' इति श्रुत्यैवेतिपरप्रयोगेणाऽऽत्मतत्त्वस्याऽऽत्मशब्दप्रत्यययोरविषयत्वज्ञापनात् । यत्त्वत्रैकात्म्यप्रत्ययसारमित्यबद्धं पठित्वा 'एकः प्रधान उद्दिष्ट आत्मा पूर्णत्वतः श्रुतः । तदेनाय स्वरूपं यदैकात्म्यं तेन कीर्तितः । प्रत्ययो ज्ञानरूपत्वात्सार

आनन्दरूपत. ॥' इति व्याख्यानम् । तत्सर्वमुपेक्ष्यम्, नान्तःप्रज्ञमित्यादिना द्वितीयनिषेधे सत्येकस्य प्रधानत्वानुपपत्तेः । न हि सर्वेतरजनशून्ये ग्रामेऽवशिष्टः कश्चिदेकः पुरुषो ग्रामणीरिति व्यपदेशमर्हति । न च सार आनन्दरूपतः इति युक्तिमत्, न हि पूर्णस्यानन्दस्य कश्चित्सारत्वम्, सारशब्दस्यानन्दार्थकत्वं चोपपद्यत इति ॥

आत्मनो निष्प्रपञ्चत्वम्—

'नान्त.प्रज्ञम्' इत्यादिना स्थानिधर्मप्रतिषेधः कृत. । 'प्रपञ्चोपशमम्' इति तुरीये जाग्रदादिस्थानधर्मप्रतिषेध क्रियते । अत्राप्यात्मनोऽव्यभिचरच्चैतन्यस्वरूपत्वं स्थानानामन्योन्यव्यभिचारित्वं स्वरूपाव्यभिचारित्वं च तद्धर्मत्वाभावे गमकमिति समानम् । एवं चेदमुक्तं भवति– न स्थानिधर्माः स्थूलभुक्त्वादयोऽस्मिन् स्वरूपे सन्ति, न वा स्थूलभोगादयः स्वव्यतिरिक्ताः यदपेक्षया स्थूलभुक्त्वादि भवेत् । तस्माद्वस्तुत प्रपञ्चोपशममेव क्रियाकारकफलशून्यं भोक्तृभोज्यभोगविभागशून्यं चेति । अत एव स्थानस्थान्युभयधर्माभावात् तत्कृतविशेषरहितमिति शान्तं कूटस्थमविचालि । शिवं मङ्गलस्वरूपम्, यतोऽद्वैतं रागद्वेषास्पदभेदविकल्परहितम् । 'चतुर्थं मन्यन्ते' अविद्याप्रत्युपस्थापितविश्वादिपादत्रयरूपवैलक्षण्यात् तुरीयमिति । वस्तुतस्तु न तुरीयमपि देशकालोपाधिकृतसंख्याप्रवेशराहित्यादित्युक्तम् ॥

तुरीयस्य परमार्थात्मत्वम्—

'स आत्मा' परमार्थतः । विश्वादयस्तु तस्मिन्नेव विकल्पिता. । 'स विज्ञेयः' प्रतीयमानरज्जुसर्पभूच्छिद्रदण्डादिविकल्परहिता रज्जुर्यथा विज्ञेया सर्पादिविकल्पापनयनेन तथा तत्त्वमसीति वाक्यार्थस्तुरीयात्मा 'अदृष्टो द्रष्टाश्रुतः श्रोतामतो मन्ताविज्ञातो विज्ञाता नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञातैष

त आत्मा' (बृ. ३-७-२३) इत्यादिश्रुतिभिः सर्वसाक्षित्वेन दर्शनादिविषयत्वशून्य इति, तेनान्याः सर्वेऽपि द्रष्टृश्रोतृमन्तृविज्ञातृत्वेन कल्पिता इति, स एव च सर्वेषां न आत्मेति चोक्तः। 'न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ. ४-३-२३) इत्यादिभिश्चाविपरिलुप्तचैतन्यस्वभावोऽद्वितीयोऽविकारी चोक्तो य आत्मा स विज्ञेयः॥

कीदृशमात्मनो विज्ञेयत्वम्?—

अत्र 'विज्ञेय' इति भूतपूर्वगत्या वचनम्। यद्यप्यात्मैवाऽऽत्मनो न विज्ञेयो भवति, न चात्मनोऽन्यद्विज्ञेयमस्ति वस्तुतः। अद्वैतत्वात्। तथापि तत्त्वविज्ञानाभावनिमित्तो देहादिष्वनात्मस्वात्मत्वनिश्चयो जागरिताद्यभिमानश्च यत्र भवति तस्यामवस्थायां विपरीतरूपापन्नस्याऽऽत्मनोऽप्यात्मा विज्ञेयो भवति। अतः परमार्थविज्ञानात् पूर्वं विज्ञेय इवाविषयाभूदिति विज्ञेय इत्युक्तम्। विज्ञाते तु परमार्थदृष्ट्या नान्योऽन्योऽस्ति विज्ञेयो विज्ञाता वा। अत एव हि 'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (का. १-१८) इति वक्ष्यति कारिकाकृत्। श्रुतिश्चात्र भवति 'यत्र हि द्वैतमिव भवति.. तदितर इतरं विजानाति यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूत् ... तत्केन कं विजानीयात्' (बृ. २-४-१४) इति। तस्मात् 'स आत्मा' इति तुरीयोपदेशजनितविज्ञानानन्तरमपि 'स विज्ञेयः' इति विधीयत इति न भ्रमितव्यम्। तथा हि **संप्रदायविदां वचनम्** 'सद्ब्रह्मात्माऽहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत्' इति। ॥ ७ ॥

अथ तुरीयकारिकाः

अत्रैते श्लोका भवन्ति—

निवृत्तेः सर्वदुःखानामीशानः प्रभुरव्ययः।
अद्वैतः सर्वभावानां देवस्तुर्यो विभुः स्मृतः ॥ १० ॥

तुर्यात्मा नित्यनिवृत्तविश्वादिरूपः—

यथा विश्वादित्रयमन्त्रोक्तेऽर्थे श्लोकास्तथात्र तुरीयमन्त्रोक्तेऽर्थे एते वक्ष्यमाणा श्लोका भवन्ति ॥

तुर्य आत्मा प्राज्ञतैजसविश्वलक्षणानां सर्वदुःखानाम् । सर्वदुःखाधाराणामपि तदाश्रयत्वात् प्राज्ञादयो दुःखानीत्युच्यन्ते । प्राज्ञो हि दुःखबीजत्वेन दुःखम् विश्वतैजसौ तु दुःखविलासाधारत्वेनेति । यद्यपि प्राज्ञः स्वानुभवकाले आनन्द एव, तथाप्यनात्यन्तिकत्वात् तैजसविश्वरूपेण दुःखाकरत्वाच्च दुःखम् । विश्वतैजसौ यद्यपि कश्चित्सुखाधारावपि भवतः, तथापि तस्य सुखस्य क्षयातिशयवत्त्वदोषेण दुःखावहत्वमव्याहतमिति सर्व एव प्राज्ञतैजसविश्वा दुःखान्येव । तेषां सर्वेषां दुःखानामविद्यया कल्पितानां निवृत्तेरीशानः । ईशान इत्यस्यैव पदस्य व्याख्यानं 'प्रभुः' इति । उक्तसर्वविधदुःखनिवृत्तिं प्रति प्रभुर्भवतीत्यर्थः । तद्विज्ञाननिमित्तत्वाद् दुःखनिवृत्तेः । आत्माज्ञाननिमित्तं हि संसारदुःखम् । तस्मात्तद्विज्ञानमन्तरा न दुःखनिवृत्तिः स्यादिति युज्यते । 'यदा चर्मवदाकाशं वेष्टयिष्यन्ति मानवाः । तदा देवमविज्ञाय दुःखस्यान्तो भविष्यति ॥' (श्वे. ६-२०) इति श्रुतेः ॥

स च नित्यनिवृत्तदुःख आनन्दरूपस्तुरीयः 'अव्ययः' न व्येति स्वरूपान्न व्यभिचरतीति यावत् । न हि कूटस्थस्य निर्विकारस्य स्वतो व्ययः संभवति । नापि परतः । तदेतदुक्तः' यस्मादद्वैतः सर्वभावानाम् । प्रतीयमानानामपि रज्जुसर्पवन्मृषात्वात् सर्वभावानाम् अद्वैत एव । अतो द्वितीयस्य व्ययहेतोरभावादव्यय इति भावः ॥

स एव देवः, द्योतनवान् स्वयंप्रकाशः । विभुः सर्वव्यापी च स्मृतो ब्रह्मविद्भिः । स हि विश्वतैजसप्राज्ञान् व्याप्नोत्यात्मरूपेण । अतो विभुः स्मृत इति ॥

कार्यकारणबद्धौ ताविष्येते विश्वतैजसौ ।
प्राज्ञः कारणबद्धस्तु द्वौ तौ तुर्ये न सिध्यतः ॥११॥

विश्वादिषु सामान्यविशेषभावकल्पनोपपत्तिः—

अथ विश्वतैजसप्राज्ञानां दुःखरूपाणां सामान्यविशेषभावो निरूप्यते तन्निवृत्तिरूपतुर्ययाथात्म्यावधारणार्थम् । ननु विश्वादीनां सर्वेषामपि कल्पितत्वाविशेषात् कुतः सामान्यविशेषभावः ? न हि कल्पितेष्वनुवृत्तं व्यावृत्तं वा किंचिच्छक्यं कल्पयितुम् । किमर्थं वा विश्वादीनां सामान्यविशेषविवेकेन नित्यसिद्धस्वरूपस्य तुरीयस्यावधारणं करणीयमिति ? अत्रोच्यते । विश्वादीनां सर्वेषां कल्पितत्वेऽपि कल्पनाभेदेषु सामान्यविशेषभावो न कल्पनीय इति नास्ति नियमः । न हि पुरुषादित्वेन कल्पितेषु स्थाण्वादिषु तद्विशेषोऽपि न कल्पनीय इति नियन्तृकारणं विद्यते । कल्पनाया निरङ्कुशत्वात् । यद्यपि तुरीयस्वरूपं नित्यसिद्धं निरस्तसर्वविशेषमागमादेव केवलाच्छक्यावगममुत्तमाधिकारिणाम्, तथापि मन्दप्रज्ञा जिज्ञासवः कल्पितसामान्यविशेषभावान् विश्वादीन् द्वारीकृत्याऽप्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां व्युत्पाद्यन्ते कल्पितविशेषालम्बनेन कल्पितविशेषान्तरव्यपनयनेनेति नाऽनर्थकं सामान्यविशेषभावनिरूपणम् । न हि कल्पितानामपि सर्पादीनामन्यतमं विकल्पमवलम्ब्येतरकल्पितव्यावृत्तिर्न शक्यते कर्तुं लोके । न चैवं कल्पितविशेषाऽवशेष एव स्यादिति शङ्क्यम् । क्रमव्युत्पादनार्थत्वात् कल्पितावलम्बनस्य । सर्वकल्पनापनयनेन रज्ज्वधिगमे सति पुनः कल्पनाऽवलम्बनप्रसक्त्यभाववत् तुरीयाधिगमे सति कल्पनावशेषप्रसक्त्यभावात् । यावच्चाऽऽगमतः साक्षात्तुरीयवेदनं न भवति तावदेवाऽन्वयव्यतिरेकाद्याश्रयणात् । अतो न दोषः । उक्तं हि वार्तिककारैः । 'पुंस्त्वुत्पत्तिप्रधानाद्यन्वयवादेऽनृतता । न त्वन्वयादिनैवेह वस्तुतत्त्वव्यवस्थितिः ॥ यावत्त्वागमतः साक्षान्न वेत्त्यात्मानमद्वयम् । अन्वयाद्यास्तद्बोधार्थं तावद-

स्केन वार्यते ॥ क्लृप्तानामपि रज्ज्वादौ कल्पितान्तरसंश्रयात् । क्लृप्ता न्तरापह्नुतिः स्याद्यथा तद्वदिहाऽऽत्मनि ॥' (बृ. वा. २–१–१६७, १७३, १७५) इति ॥

विश्वादिषु कार्यकारणभावनिरूपणम्—

तत्र क्रियत इति कार्यं फलभावः । करोतीति कारणं बीजभावः । अत्र बीजभावो नाम तत्त्वाग्रहणम्, फलभावो नामान्यथाग्रहणम् । तत्त्व-ग्रहणाभावनिबन्धनमेव ह्यन्यथाग्रहणमिति । तत्र तत्त्वाग्रहणं समानं विश्व-तैजसप्राज्ञानामिति त्रयाणां तत् सामान्यम् । अन्यथाग्रहणं तु विश्वतैजस-योरेवेति स विशेषः इति विश्वादीनां सामान्यविशेषभावोऽवगन्तव्यः ॥

तदाह— कार्यकारणबद्धौ तत्त्वाग्रहणान्यथाग्रहणाभ्यां बीजफल-भावाभ्यां तौ 'दक्षिणाक्षिमुखे विश्वो मनस्यन्तस्तु तैजसः ।' इति कारिकायां यथोक्तौ विश्वतैजसौ बद्धौ संगृहीताविष्येते तत्त्वविद्भि-रित्यर्थः । ननु यद्युभावपि कार्यकारणबद्धौ, किंकृतस्तर्हि तयोर्विशेषः ? न हि भेदकधर्माभावेऽयं विश्वोऽयं तु तैजस इति विवेकः संभवेदिति चेत् । नास्त्येव तयोर्भेदो वस्तुतः । जाग्रद्दृष्ट्या स्वयं प्रकल्पितो विश्व-तैजसभेदः । यथा चैतत्तथोपपादयिष्यते द्वितीयप्रकरण इतीहोपरम्यते । कारिकाकृतस्तु सिद्धवत्कृत्योभयोरपि समानत्वं प्राहुः कार्यकारणबद्धौ ताविति । अतो न विरोधः । प्राज्ञस्तु केवलं कारणेन बीजभावेन तत्त्वाग्रहणेन बद्धः । तत्त्वाप्रतिबोधमात्रमेव हि बीजं प्राज्ञत्वे निमित्त-मिति । ननु तत्त्वाग्रहणं ग्रहणाभावः, तस्य कथं कारणत्वम् ? न ह्यभावा-द्भावोत्पत्तिरवकल्पत इति । भ्रान्तोऽसि । न हि वयं तत्त्वाग्रहणमन्यथा-ग्रहणरूपेण परिणमते तन्त्रान्तरप्रसिद्धप्रधानादिवदिति ब्रूमः येनेत्थमाक्षेपः स्यात् । तत्त्वाग्रहणमेव तु निमित्तमन्यथाग्रहणे । अगृहीतत्वेन तु तत्त्वं प्राणादिरूपेण विकल्प्यत इति ब्रूमः । तथा हि वक्ष्यति 'अनिश्चिता यथा

रज्जुरन्धकारे विकल्पिता । सर्पधारादिभिर्भावैस्तद्वदात्मा विकल्पितः ॥'
(२-१७) इति । अतोऽग्रहणस्योपादानकारणत्वाशङ्का न कार्या-
कारिकाप्रक्रियाविरोधादिति ज्ञेयम् ॥

तुर्यस्य कार्यकारणभावराहित्यम्---

अथैवं तत्त्वाग्रहणस्य प्राज्ञत्वनिमित्तत्वेन तत्त्वाग्रहणान्यथाग्रहण-
योश्च विश्वतैजसत्वनिमित्तत्वेन स्वीकारे किं सिद्धं भवतीति ? द्वौ तौ
बीजफलभावौ तत्त्वाग्रहणान्यथाग्रहणलक्षणौ तुर्ये परमार्थतत्त्वे न
सिध्यतः । तुर्ये हि न विश्वत्वं तैजसत्वं वा परमार्थतोऽस्ति । तयोः कार्य-
कारणाज्ञानकल्पितत्वात् । नापि प्राज्ञत्वम् । तस्य कारणाज्ञानकल्पितत्वा-
दित्यर्थः ॥

विश्वादीनां तत्तत्स्थानसाक्षित्वमेव, न वस्तुतः कार्यकारणबद्धत्वम्–

अत्रेत्थं पदार्थान्वयः । यौ तौ कार्यकारणबद्धौ इष्येते, कार्यकारण-
बद्धाविव लक्ष्येतेऽविवेकिभिः, तौ परमार्थतः विश्वतैजसावेव मन्तव्यौ । तत्त-
त्स्थानसाक्षित्वेन तयोस्तत्स्थानधर्मसंपर्काभावात् । यश्च कारणबद्धत्वेनोप-
लक्ष्यते, स तु प्राज्ञ एव परमार्थतः । प्रज्ञामात्रासाधारणलक्षणत्वेन सुषुप्त-
स्थानसाक्षित्वात् तत्स्थानधर्मासंपर्कादेवेति । न पुनरेवं योजना कर्तव्या,
यौ तौ विश्वतैजसाविष्येते तौ कार्यकारणबद्धाविति । श्रुतिविरोधादनुभव-
विरोधाच्च । न हि यो विश्वोपाधिकः स विश्वधर्मविशिष्ट इत्युपपद्यते ।
न हि घटाद्याकाशो वस्तुत एव घटादिधर्मसमृष्ट इति । एवं च सत्येतत्
सिद्धं भवति । न जागरितादिस्थानयोगादप्यन्यादृशस्याऽऽत्मनोऽन्यादृशः
स्वभावो भवितुमर्हतीति । उपाधिभूतस्थाननिमित्तस्य वस्तुधर्मत्वानुपपत्तेः ।
स्थानानां चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वात् । अत एव वक्ष्यति । 'विपर्यासे
तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते' (१-१५) इति । अत आह 'द्वौ तौ तुर्ये

न सिध्यतः' इति । वस्तुतस्तुरीय एवाऽसौ परमात्मा सदा, नाग्नि-ज्ञामदादिसंबन्धकृतो विशेषः सिध्यतीत्यर्थः । यत्राह भगवान् बादरायणः 'न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि' (ब्र.सू.३-२-११) इति ॥

अग्रहणादिकं कस्य ?---

ननु कस्यायमग्रहणात्मकोऽप्रतिबोधो यन्मात्रं प्राज्ञत्वे निमित्त-मित्युच्यते, कस्य चायमन्यथाग्रहणलक्षणोऽप्रतिबोधो यद्विश्वतैजसत्व-निमित्तमिति ? ■ तावत्तुरीयस्य । अनभ्युपगमात् सिद्धान्तहानप्रसङ्गाच्च । न च प्राज्ञादीनाम् । अप्रतिबोधकल्पितत्वादेषाम् । न हि पूर्वसिद्धस्या-प्रतिबोधस्य पश्चिमसिद्धाः प्राज्ञादय आश्रया भवितुमर्हन्तीति । अत्रोच्यते । योऽयं जिज्ञासुः परमार्थान्वेषणे प्रवृत्तो जागरितादिस्थानत्रयानुसंचारित्व-रूपं संसारमात्मन्यभिमन्यते तस्यायमप्रतिबोधः । तं चाप्रतिबोधं कार्य-कारणरूपत्वेनप्रतीयमानमनूद्य शास्त्रेण स प्रतिबोध्यते, नास्ति स्वमेवं कार्य-कारणाज्ञानबद्धः, न जागरितादिस्थानधर्मवान्, किं तु तुरीय एवाऽऽत्मा तद्विलक्षण इति । जाते तु शास्त्रोपदेशफले आत्मयाथात्म्यप्रतिबोधे नैवास्ति कस्यचित् कश्चिदप्रतिबोध इति तस्य कारणात्मत्वं कार्यात्मत्वं च सहैव नश्यतः । तदुक्तं वार्तिककारैः 'कार्यात्मा कारणात्मा च द्वावात्मानौ परात्मनः । प्रत्यग्याथात्म्यमोहोत्थौ तन्नाशे नश्यतस्तनः ॥' (बृ. वा. २-४-२४२) इति ॥ ११ ॥

नात्मानं न परांश्चैव न सत्यं नापि चानृतम् ।
प्राज्ञः किंचन संवेत्ति तुर्यं तत् सर्वदृक्सदा ॥ १२ ॥

प्राज्ञस्य कारणाविद्याबद्धत्वं कीदृशम् ?---

कथं पुनः कारणबद्धत्वं प्राज्ञस्य तुरीये वा कथं तत्त्वाग्रहणान्यथा-ग्रहणलक्षणौ बन्धौ न सिध्यत इति ? तत्प्रपञ्चनार्थमाह । प्राज्ञो नाऽऽत्मानं

संवेत्ति, अयमहमस्मीति । न पराञ्चैव त इमे यूयमिति । न सत्यं संवेत्ति इदमित्थमिति । नापि चानृतं संवेत्ति नैवेदमित्थं यथा विभातीति । नापि किंचनान्यद् वेत्ति । सर्वविशेषज्ञानशून्यत्वात् । तथा च श्रुतिः 'नाह खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्ययमहमस्मीति नो एवेमानि भूतानि विनाशमेवापीतो भवतीति' (छा. ८–११–२) । यस्मादेवमात्मविलक्षणमविद्याबीजप्रसूतं बाह्यं द्वैतं प्राज्ञः किंचन न संवेत्ति त्वमहमिदमित्यादिरूपेण यथा विश्वतैजसौ संविदः, तस्मादसौ तत्त्वाग्रहणेन तमसान्यथाग्रहणबीजभूतेन बद्धो भवतीत्युच्यते ॥

सुषुप्तात्मनोऽज्ञत्वं सर्वज्ञत्वं च दृष्टिभेदात्—

नन्वेवं तत्त्वाग्रहणबद्धत्वे कथं मन्त्रेणोक्तम् 'एष सर्वज्ञः' (मं. ६) इत्यादि संगच्छताम् ? न ह्यन्धश्चक्षुष्मानिति व्यपदेशमर्हतीति चेत् । नैष दोषः । व्यपेक्षाभेदेनोभयथाप्युपपत्तेः । सुषुप्ते हि जीवः स्वस्वरूपभूतेन सच्छब्दवाच्येनाव्याकृतब्रह्मणा संपन्न एकीभूतो भवति । 'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते स्वं ह्यपीतो भवति' (छा. ६–८–१) इति श्रुत्यन्तरात् । यस्मिंश्च स्वरूपेऽस्य संपत्तिस्तेन पारमार्थिकरूपेणायं सर्वज्ञत्वव्यपदेशभाग्भवति । तदुक्तं मन्त्रेण 'सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एव० ' (मं. ५), 'एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञः' (मं. ६) इति च । एकीभावादेव च हेतोर्जीवोऽयं न विजानात्यहमिदानीं सति संपन्न इति । स एव च हेतुरस्य स्वपरविज्ञानाभावे । अविद्याप्रविभक्तद्वैताभावे विशेषविज्ञानानुपपत्तेः । तच्चानूदितं श्रुत्यन्तरे 'सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह ' (छां. ६–९–२) इति । यावता चायं न वेत्ति सति सम्पन्नोऽहमिदानीमिति तावता 'सुप्तः', 'न किंचन संवेत्ति' इति व्यपदेशभाग् भवति भाविजाग्रत्संवेदनापेक्षयेत्येवमुभयमप्युपपद्यते ॥

सुषुप्तात्मन्यप्यात्मप्रकाशोऽस्त्येव---

एतेनेदमपि प्रत्युक्तं भवति यदाशङ्क्यते कैश्चित् सन्नपि स्वयंप्रकाशस्वरूपे येन तमसावृतस्तन्न जानाति तद्भावरूपमज्ञानम्। न ह्यभावरूपस्याज्ञानस्यावरणत्वं घटत इति। एकीभावहेतुकमेवाज्ञानमित्युपपादितत्वाद्भावरूपाज्ञानान्तरकल्पनानवकाशात्। 'एवमेवायं पुरुषः प्राज्ञेनाऽऽत्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' (बृ. ४-३-२१) इति श्रुतेश्च। न चाभावस्यावरणत्वानुपपत्तिः। यथा प्रकाशाभावे तमस्त्वव्यवहारश्चक्षुर्वृत्तिनिरोधकत्वव्यवहारश्च तथाप्यावरणत्वव्यवहार इत्युपपत्तेः। न चात्र ज्ञानाभावसत्त्वेऽस्माकं निर्भरः, विद्याविद्ययोरुभयोरप्यसंभवादित्युक्तम्। अविद्याभावशब्देन चाऽऽत्मैव व्यपदिश्यते न पदार्थान्तरमित्यनवद्यम्। तथा चोक्तम् 'अविद्यादेरभावोऽस्या कूटस्थात्मैव भण्यते' (बृ. वा. ४-३-१५२०) इति॥

न चात्रावस्थाया सर्वथाप्यात्मप्रकाशाभावो विद्यते येन तदन्यथानुपपत्त्या भावरूपावरणं किंचित् कल्प्येत। तुर्यरूपेण तदापि प्रकाशमानत्वात्। तदाह कारिकाकृत् 'तुर्यं तत् सर्वदृक्सदा' इति। सदा अवस्थात्रयेऽपि तत् तुर्यं सर्वदृक्। तस्मादन्यस्य सर्वदेवाभावात् तदेव सर्वम्। दृक्च तत् चैतन्यप्रकाशरूपं च। न हि सदा दृग्रूपस्य स्वस्यैव स्वेन ग्रहणमग्रहणं वा शक्यमुत्प्रेक्षितुम्। तस्मात्तत्र न तत्त्वाग्रहणलक्षणं बीजं विद्यते। अत एव नित्यदृग्रूपत्वात् तत्त्वाग्रहणबीजाभावात् तत्त्वाग्रहणप्रसूतस्य अन्यथाग्रहणस्याप्यभावस्तुर्ये। न हि नित्यप्रकाशात्मके सवितरि तत्स्वभावविरुद्धमप्रकाशनमन्यथाप्रकाशनं वा संभवति। इदमुक्तं भवति। यद्यपि प्रमातृरूपे पुरुषे न किंचिदवेदिषं सुषुप्ते इत्यग्रहणम्, अद्राक्षमिव स्वप्ने पर्वतहस्त्यादीनिति, इदानीं जागर्मि पश्यामि विभिन्नान् भावानिति चान्यथाग्रहणमनुभवसिद्धम्। तथाप्यवस्थात्रयसाक्षिदृष्ट्या नैव विद्यते-

ऽस्मिन् प्रमात्रादिविभागः, चिन्मात्रत्वं त्वेवास्य स्वरूपमिति मनपलपनीयमिति । दृश्याव्यभिचरितदृश्मात्रस्वरूपत्वं चास्य 'न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते' (बृ. ४-३-२३) इति श्रुतेरवगम्यते ॥

तुरीयस्य नित्यदृक्त्वोपपत्तिः—

अथवा 'सर्वदृक् सदा' इत्यस्यैवमपि व्याख्यानं कर्तुं शक्यते । जाग्रत्स्वप्नयोर्विविधभूतेष्ववस्थितः सर्वदृगाभासश्चायमेव तुरीय आत्मा । तस्मिन्नेव जाग्रत्स्वप्नप्रपञ्चस्य कल्पितस्य प्रतिभासात् । तदेवं सर्वत्वाद्दृक्त्वाच्च परमार्थतः, सर्वदर्पणावभासमानत्वाच्च व्यवहारतः, न तुर्येऽग्रहणमन्यथाग्रहणं वा विद्यत इति सर्वदृक्सदेत्युक्तमिति । अत्र भवति श्रुतिः 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ' (बृ. ३-८-११) इत्याद्या । 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥' (श्वे. ६-११), 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुं. १-१-९) इत्यादिश्रुतयश्चात्रानुसंधेयाः ॥ १२ ॥

द्वैतस्याग्रहणं तुल्यमुभयोः प्राज्ञतुर्ययोः ।
बीजनिद्रायुतः प्राज्ञः सा च तुर्ये न विद्यते ॥ १३ ॥

प्राज्ञतुर्ययोर्बीजनिद्रातदभावेन तारतम्यम् —

निमित्तान्तरप्राप्ताशङ्कानिवृत्त्यर्थोऽयं श्लोकः । 'प्राज्ञः कारणबद्धस्तु' इति प्रतिज्ञातं यत् तद्व्याख्यातं समनन्तरपूर्वस्मिन् श्लोके 'न प्राज्ञः किंचन संवेत्तीति' । तत्र यथा प्राज्ञः किंचन न गृह्णाति द्वैतं तथैव तुर्योऽपीति स्थिते द्वैताग्रहणस्य तुल्यत्वे कथं प्राज्ञस्यैव कारणबद्धत्वमिति ? यदि तस्य कारणबद्धत्वं तर्हि तुर्यस्यापि तद्युक्तम् । अविशेषात् । अथ तुर्यस्य तन्नास्तीत्युच्यते, प्राज्ञस्यापि तन्नास्तीति प्राप्ता आशङ्का । सा निवर्त्यतेऽत्र । कथम् ? यद्यपि प्राज्ञतुर्ययोर्द्वैतस्याग्रहणं तुल्यम् । तथापि

प्राज्ञ एव कारणबद्धः, न तुर्यः । कुतः ? यस्मात् बीजनिद्रायुतः प्राज्ञः । तत्त्वाप्रतिबोधो निद्रा । सैव च विशेषप्रतिबोधस्य विश्वतैजसद्वयायाः प्रसूतेर्बीजं निमित्तमिति सा बीजनिद्रेत्युच्यते । तया विशेषप्रतिबोधबीजभूतया निद्रया युतः प्राज्ञः । न हि स्वात्मतत्त्वज्ञानं भवति कस्यचित् कदाचिदपि सुषुप्ते । न हि ज्ञानस्य संभवोऽस्ति तदानीमिति । तस्मादात्मज्ञानाभावाद् बीजनिद्रायुतत्वं तस्येति युज्यते । यथेह कश्चिद्रज्जुमहिं मन्यमानोऽहिवासनावासितधी रज्जुतत्त्वज्ञानरहित एव कुतश्चिन्निमित्तात् तद्रज्जुदर्शनाभावे तावन्तं कालमहिदर्शनरहितोऽपि सन् नात्यन्तमपनोदिताहिभ्रान्तिनिमित्तो भवति । पुनरपि तद्रज्जुदर्शनेऽहिभ्रान्त्यनुवृत्तिसंभवात् । एवमेव सुषुप्तावेकीभूतस्याऽप्यात्मतत्त्वज्ञानराहित्यात्पुनरपि जाग्रत्स्वप्नयोर्द्वैतसत्यत्वग्रहणं भवत्येवास्येति बीजनिद्रायुतः प्राज्ञः । ननु यथा सुषुप्तौ तत्त्वप्रतिबोधो नास्ति तथाऽप्रतिबोधोऽपि नास्त्येव । अन्तःकरणाभावात् । न हि कस्यचिदप्यन्तःकरणहीनस्य ग्रावादेः प्रतिबोधोऽप्रतिबोधो वा शक्यकल्पन इति । न । परिहृतत्वात् । प्राज्ञेन संपरिष्वक्तत्वात्त किंचिद्वेदीत्यप्रतिबोधोऽपि सत्यं नास्त्येव तदा । तथापि तु जाग्रत्प्रमातृदृष्ट्याऽप्रतिबोधव्यपदेश इति परिहृतमेतत् । अतो न दोषः ॥

तदेवं बीजनिद्रायुतः प्राज्ञः । तस्य परमार्थस्वरूपे तु तुरीये सर्वावस्थासाक्षिणि नैव काचिन्निद्रा विद्यते । न हि तस्मिन्नित्यबुद्धस्वरूपे प्रतिबोधाप्रतिबोधौ कदापि संभवत इत्युक्तम् । अतो न कारणबन्धस्तस्मिन्नित्यभिप्रायः ॥ १३ ॥

स्वप्ननिद्रायुतावाद्यौ प्राज्ञस्त्वस्वप्ननिद्रया ।
न निद्रां नैव च स्वप्नं तुर्ये पश्यन्ति निश्चिताः ॥ १४ ॥

विश्वतैजसयोरेव कार्यकारणाविद्याद्वययुक्तत्वम् —

कारणबन्धो बीजनिद्रारूपः प्रदर्शितः प्राज्ञे । इदानीं कार्यकारणोभयबन्धः स्वप्ननिद्रारूपः प्रदर्श्यते विश्वतैजसयोः । आद्यौ विश्वतैजसौ

स्वप्ननिद्रायुतौ । अत्र स्वप्नोऽन्यथाग्रहणम् । निद्रा तु यथोक्ता बीजरूपा । सा च तत्त्वाप्रतिबोधलक्षणं तम एव । उत्तरकारिकाया तथैव निरुक्तेः । ताभ्यामेताभ्यां स्वप्ननिद्राभ्यां युक्तौ विश्वतैजसौ । अतस्तत्त्वाग्रहणान्यथाग्रहणोभययुतत्वाचौ कार्यकारणबद्धावित्युक्तमेकादशकारिकायाम् । प्राज्ञस्तु स्वप्नवर्जितया केवलयैव निद्रया युत इति कारणबद्ध इत्युक्तमत्रैव कारिकायाम् । तत्र विश्वतैजसयोरुभयोरपि स्वस्वरूपभूततुर्यतत्त्वाग्रहणवदविद्याकल्पितप्रमातृप्रमाणप्रमेयविभागदर्शनरूपमन्यथाग्रहणमप्यस्तीति स्वप्ननिद्रायुतत्वम् । प्राज्ञस्य तु तत्त्वाग्रहणमेव केवलमित्यस्वप्ननिद्रायुतत्वमिति विवेकः । अत्र विश्वतैजसप्राज्ञानां निद्रास्वप्नादियुतत्वे शङ्काव्याधिरेकादशकारिकाविवृत्युक्तनीत्या चिकित्सनीया । अध्यारोपदृष्ट्या तु तद्युतत्वं प्रकल्प्य तदपनयः क्रियतेऽत्रेत्यनुसंधेयम् ॥

तुर्यस्य सर्वाविद्याराहित्यम्—

तुर्ये तु न निद्रां नैव च स्वप्नं पश्यन्ति निश्चिताः । ये आत्मतत्त्वे निश्चिता ब्रह्मविदः, ते तुरीये तत्त्वाग्रहणमन्यथाग्रहणं चेत्युभयमपि न पश्यन्ति । सर्वदृक्सदेत्युपपादितविधया नित्यविज्ञप्तिस्वरूपे तस्मिन्नज्ञान तत्कार्यान्यथाज्ञानयोर्विरुद्धत्वात् सवितरीव तमसः, विवेकिनस्तत्र नोभयं पश्यन्ति । अत एव द्वौ तौ तुर्ये न सिध्यत इत्यनेन कार्यकारणबन्धाभावस्तुरीये प्रोक्तः पूर्वोक्तकारिकायामिति भावः ॥

कारिकाया नवीनवेदान्तिव्याख्यानं तद्दूषणं च—

यत्त्वत्र व्याख्यानम्— 'कार्यकारणबन्धस्य तदधीनत्वतो विभुः । विश्वादिरूपो भगवान् बद्ध इत्युच्यते श्रुतौ' इति, 'नात्मानं न परांश्चैव न सत्यं नापि चानृतम् । प्राज्ञः संवेदयेत्किञ्चिज्जीवकालतयो विना ॥ सुप्त्यवस्था सुखं चापि विना नान्यत्प्रदर्शयेत् ॥' इति, 'निद्रायुतास्तु

विश्वाद्यास्तदर्थाना यतो हि सा । यथा भृत्ययुतः स्वामी' इति च । तन्निद्रा-तुरचेतसेव यत्किंचिदुक्तम् । न हि जाग्रता विवेकिना केनचिदपि बन्ध-स्वामी बद्ध इत्युच्यते निद्रास्वामी निद्रायुत इति वा । न च संवेत्तीति यथाश्रुतं विहाय संवेदयतीति विपरिणामे बीजं पश्यामः । ननु बन्धेशस्य बन्धानुपपत्त्या निद्रास्वामिनश्च निद्रानुपपत्त्या चैवं कल्पनीयम् । प्राज्ञ-स्यैवावेदनं प्रति स्वातन्त्र्यात् तस्मिन् संवेदनाभावानुपपत्त्या च संवेदयतीति विपरिणामः करणीयः । अस्ति चात्र कौपारवश्रुतिसंवादो ब्रह्मतर्कसंवाद-श्चेति सर्वमिदमुपपन्नमिति चेत् । अहो मोहमाहात्म्यम् ! बन्धाद्यनुपपत्त्या नान्तःप्रज्ञमित्यादिश्रुत्यनुसारेण सर्वथा तदभाव एव कुतो न कल्प्यते ? कुतो वा 'न प्रज्ञं नाप्रज्ञम्' इति श्रुत्यनुसारेण संवेदनाभावोऽपि नास्तीति न कल्प्यते ? कुतश्चात्रैव कण्ठरवेणोक्तं विहायाश्रुतचरः कौपारवः समा-हूयते, कुत एव च 'विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते' इत्यनुपदमेव प्रदर्श्यमानं तर्कं विहाय तर्कितमात्रसिद्धो ब्रह्मतर्कः समाश्रीयत इति प्रष्टव्याः श्रुतहानाश्रुतकल्पनाचतुरा इमे व्याख्यातारः । तस्मात् कार्य-कारणबद्धत्वं विश्वतैजसयोः, कारणमात्रबद्धत्वं च प्राज्ञस्येत्येतत् काल्प-निकमेव, तदपवादेन च तुरीये सर्वविकल्पास्पदे तदभाववचनमित्येव साधुव्याख्यानमित्यलमतिप्रसङ्गेन ॥ १४ ॥

अन्यथा गृह्णतः स्वप्नो निद्रा तत्त्वमजानतः ।
विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते ॥ १५ ॥

अविद्याप्रहाणेन विश्वादीनां तुरीयात्मता—

तुरीये निश्चिताः स्वप्नं निद्रां वा न पश्यन्ति । कार्यकारणबन्धं विधून्वन्तीत्युक्तम् । कदा पुनरयं जीवस्तुरीये निश्चितो भवति ? न हि जातुचिदयं पुरुषो न निद्राति न जागर्ति, न च स्वप्नं पश्यतीति संभाव्यते । अत्रोच्यते । अत्र निद्रादर्शनं स्वप्नादर्शनं चान्यादृशमेव

विवक्षितम् । कथम् ? स्वप्नजागरितयोरवस्थयोस्तत्त्वमन्यथा गृह्णतः रज्ज्वामिव सर्पं स्वेऽद्वितीयचैतन्यस्वरूपे द्वैतं गृह्णतः स्वप्नो भवति । अन्यथाग्रहणमेवात्र स्वप्नशब्दवाच्यमित्यर्थः । 'निद्रा तत्त्वमजानतः'। तत्त्वाज्ञानमेव निद्राशब्दवाच्यमित्यर्थः । सा च निद्रा तिसृष्वप्यवस्थासु तुल्या । न हि स्थानत्रयाभिमानिनः कस्यचिदपि स्वात्मतत्त्वज्ञानं संभवतीति । तत्र विश्वतैजसयोरुभयोरप्यन्यथाग्रहणलक्षणस्य स्वप्नस्य समानत्वात् तयोरेकराशित्वं स्वीकृत्य 'अन्यथा गृह्णतः स्वप्नः' इत्युक्तम् । यद्यप्यन्यथाग्रहणमिवाग्रहणमपि भवत्यस्मिन् राशौ, तथाप्यन्यथाग्रहणस्यैव प्राधान्यम्, गुणभूता तु निद्रा न स्वप्रधानेति स्वप्न एक एवात्र मुख्यो विपर्यासः । तृतीये तु सुषुप्ताख्ये स्थाने प्राज्ञस्य तत्त्वाज्ञानलक्षणा निद्रैव केवला विपर्यासः । एतदुक्तं भवति । द्वैतसत्यत्वकल्पनं जाग्रत्स्वप्नयोः समानम् । अद्वैताप्रतिपत्तिकल्पनमेव तु सुषुप्तस्य सुषुप्तत्वे बीजमिति ॥

अतस्तयोर्विपर्यासे क्षीणे तयोः कार्यकारणस्थानयोः अन्यथाग्रहणलक्षणेऽग्रहणलक्षणे च विपर्यासे कार्यकारणस्वरूपे परमार्थतत्त्वप्रतिबोधेन नित्यचैतन्यस्वरूप एवाहमिति प्रतिबोधेन क्षीणे बाधिते सति । तदा कार्यकारणबन्धरूपं तत्रापश्यंस्तुरीये निश्चितो भवति । 'असंकुचितचिद्रश्मिः प्राज्ञे स्वप्नप्रबोधवत् । तथाऽप्रबुद्धबोधात्मा प्राज्ञवत्स्वप्नबोधयोः ॥' (सं. वा. १०८५) इत्युक्तरूपोऽहं चिन्मात्रस्वरूपो नाग्रहणमन्यथाग्रहणं वा मां जातु संस्पृशतीति निश्चितो भवतीत्यर्थः ॥

तुरीयत्वप्रतिपत्तिक्रमः—

इदमत्र निश्चयप्रकाररहस्यम् । आभासिकेन प्रमातृरूपेण विश्वतैजसयोर्यद्यपि द्वैतदर्शनलक्षणमन्यथाग्रहणं भवति, तथापि पारमार्थिकेन तत्तदवस्थासाक्षिरूपेण चिन्मात्रत्वमेवेति तयोस्तथास्मीति बोधेन तादृग-

स्वप्नविपर्यासक्षयः । तथा जाग्रत्स्वप्नापेक्षया प्राज्ञे यद्यपि द्वैतादर्शनलक्षण-
मग्रहणं भवति, तथापि पारमार्थिकेनाव्याकृतात्मरूपेण चिन्मात्रत्वमेवेति
न तस्मिन् ग्रहणमग्रहणं वेति बोधेनाग्रहणरूपनिद्राविपर्यासक्षयः । किं च
विश्वतैजसयोस्तदवस्थाया प्रतीयमानानां पिण्डात्मनां च यद्यपि प्रातीति-
केन रूपेण भेदः, तथापि पारमार्थिकेन रूपेण तेषां तदवस्थासाक्ष्यव्यति-
रिक्तत्वमिति विश्वेनैवैकेन जाग्रत्प्रपञ्चोपलब्धकार्यकरणसंघातानां तैजसेनैव
चैकेन स्वप्नप्रपञ्चोपलब्धिकार्यकरणसंघातानां सर्वेषामप्यात्मवत्त्वमिति बोधे-
नानेकात्मग्रहणरूपस्वप्नविपर्यासक्षयः । एवं जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तावस्थारूपोपाधि-
भेदेन यद्यपि विश्वतैजसप्राज्ञानां भेदः, तथापि तु स्वेनानौपाधिकेन रूपेण
तेषामेकत्वमेवेति बोधेन विश्वादिभेददर्शनलक्षणस्वप्नविपर्यासक्षयः । तथो-
पाधिभूतानां जाग्रदाद्यवस्थानां जाग्रद्दृष्ट्या यद्यपि भेदः सत्यत्वं च तथापि
तेषामन्योन्यव्यभिचारादसत्यत्वमेवेति बोधेन तद्भेदसत्यत्वग्रहणरूपस्वप्न-
विपर्यासक्षयः । अवस्थात्रयसाक्षिणस्त्वेकात्मनो यद्यपि प्रमातृदृष्ट्या सद्विती-
त्वम्, तथाप्यवस्थात्रयस्य मिथ्यात्वादात्मनश्च चिन्मात्ररूपाविशेषात्तुरीय-
स्याद्वितीयचिन्मात्रात्मत्वमेवेति बोधेन सद्वितीयात्मत्वग्रहणरूपस्वप्नविपर्यास-
क्षय इति । तस्मात्साधूक्तं परमार्थतत्त्वबोधतो विपर्यासे क्षीणे तुरीयं
पदमश्नुत इति ॥ १५ ॥

> अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते ।
> अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥ १६ ॥

तुरीयात्मबोधप्रकारः —

तमेव बोधप्रकारं विवृण्वन्नाह । 'अनादिमाययेत्यादि' योऽयं
संसारी जीवः स तत्त्वाप्रतिबोधरूपेण बीजात्मना, अन्यथाग्रहणलक्षणेन च
फलात्मनेत्युभयलक्षणेनानादिकालप्रवृत्तेन स्वप्नेन मायया सुप्तः मायालक्षणेन
स्वप्नेन युक्त इत्यर्थः । उभयमपि ह्यग्रहणमन्यथाग्रहणं च विपर्यास एवेति

वस्तुवृत्तेन । कुत एतत् ? तुरीये देशकालनिमित्तप्रतिबन्धाभावात् । अव्याकृतात्मैव हि तावद्देशकालाद्यतीतः । कुत एव तत्संसर्गः स्यात्तुरीये ? देशकालादेर्मायाकार्यत्वाच्च । देशकालनिमित्तप्रतिबद्धजन्मनाशयोरपि हि मायास्वप्नान्तर्गतत्वमेवेति तत्क्षये न देशकालनिमित्तान्तरसंभवः । प्रबोध एव हि तादृशो येन देशकालनिमित्तजन्मादिरूपः स्वप्न अत्यन्तं बाध्यते । तस्मादयमेवाजाड्यतुरीयात्मबोधो नाम यस्मिन् सत्यप्रबोधो नासीन्नास्ति न भविष्यतीति प्रतिबोधश्च नास्त्यनुत्पन्नो नित्यप्रतिबुद्धस्वरूपत्वात्तुरीयस्येत्यवगम्यत इति रहस्यम् । तदुक्तमभियुक्तैः । "देशकालाद्यसंबन्धाद्देशादेर्मोहकार्यतः । नानुत्पन्नमदग्धं वा ज्ञानमज्ञानमस्त्यतः ॥ " (नै. सि. ४-५८) इति । तस्मात् सर्वमिदं यथोक्तं व्यवहारदृष्ट्यैवेति मंतोष्टव्यम् ॥

कारिकाया व्याख्यानान्तरं तद्दूषणं च--

यस्त्वत्राधुनिकव्याख्यानम् 'अनादिमायया विष्णोरिच्छया सुप्तः स्वापितः, यदा प्रबुध्यते तयैव प्रबोधमायाति तदा विष्णुं प्रपश्यतीति । तत्रानिद्रमस्वप्नमित्यप्रसक्तप्रतिषेधः स्थित एव । न हि तुरीये विश्वतैजसप्राज्ञमिव निद्रास्वप्नयोः प्रसक्तिरस्ति । स्वापित इति णिजन्तत्वेन विपरिणामोऽपि निर्हेतुक एव पूर्ववत् । अपि चैवं परमेश्वरेच्छयैव चेत् सुप्तिः संसारप्रवेशः, तयैव च ततः प्रबोधो मोक्षः, तर्हि सर्वसाधनानि मोक्षसाधनत्वेन शास्त्रोपदिष्टान्यपि दत्ततिलाञ्जलीनि स्युः । ननु परमेश्वरप्रसादलाभार्थः सर्वोऽयं साधनसंदर्भः स्यात् । प्रसन्न एव ह्यसौ भगवान् स्वेच्छानिर्मितमविद्यावरणमपाकरोतीति । नैतत् संभावनीयम् । यो हि स्वेच्छया क्रीडार्थं जीवान् संसारसागरे न्यमज्जयत्, स तेषां दुःखायैव साधनादीनि च न प्राकल्पयदित्यत्र को विस्रम्भः ? ननु च शास्त्रमेव तत्प्रसादेन मुक्तिमाह । बाढम् । तदपि क्रीडार्थमेव तेन स्वेच्छया कल्पितं वचनं वृथाश्रमे साधनानुष्ठाने जीवान् प्रवर्तयितुमिति किं न स्यात् ?

न च श्रुतेरपौरुषेयत्वादेतन्नोपपद्यत इति प्रत्यवस्थेयम् । श्रुत्यर्थस्यान्यथैवावगमितत्वात्, तद्व्याख्यानमक्षरबाह्यमिति प्रदर्शितत्वाच्च । अतो न किंचिदेतत् । मायाशब्दोऽपीच्छावचन इति कुकल्पनमेवेत्यलमतिविस्तरेण ॥ १६ ॥

> प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः ।
> मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः ॥ १७ ॥

प्रपञ्चप्रविलयवादावतरणम्—

अग्रहणान्यथाग्रहणविपर्यासे तुरीयप्रतिबोधेन क्षीणे सत्यद्वैतं बुध्यत इत्युक्तम् । तदयुक्तम् । प्रपञ्चस्य विद्यमानस्य सत्त्वात्तुरीयप्रतिबोधमात्रादद्वैतासिद्धेः । न हि तुरीयस्याग्रहणान्यथाग्रहणे न स्त इति बोधमात्रात् प्रपञ्चनिवृत्तिः स्यात् । अन्यबोधादन्यनिवृत्तेरदृष्टत्वात् । अथोच्येत प्रपञ्चनिवृत्त्यैव प्रतिबुध्यत इति, तर्ह्यनिवृत्ते प्रपञ्चे कथमद्वैतमिति ? उच्यते । सत्यमेवं स्यात् प्रपञ्चो यदि विद्येतेति । अत्र हि वाक्यमात्राज्जिज्ञासितात्मज्ञानमनभ्युपगच्छन्तो वादिनोऽनेकप्रकाराः प्रत्यवतिष्ठन्ते । तत्र केचिद्वाक्यज्ञानादन्यत्साक्षात्काररूपमसंसृष्टार्थप्रकाशकं ज्ञानाभ्यासरूपप्रसंख्यानफलमिच्छन्ति । ते प्रागेव प्रत्युक्ताः प्रतिषेधविज्ञानप्रामाण्यविमर्शावसरे । केचित्तु वाक्यज्ञानादूर्ध्वमुपासनामङ्गीकुर्वन्ति । तेषामुपासनेनाविद्यानाशो मोक्षलाभो वा फलमिष्टम् । ते तु तृतीयप्रकरणे निराकरिष्यन्ते । केचित्तु वाक्यस्य प्रामाण्यं स्वीकुर्वन्त एव तज्ज्ञानेनाभिभूताप्यविद्या नैसर्गिकत्वात्पुनरप्युत्तिष्ठतीति कल्पयन्तस्तद्ध्वंसार्थं प्रसंख्यानादिसाधनं प्रशंसन्ति । तेषामपि मतमुत्तरत्र (२-३८) प्रतिषेत्स्यते । ये पुनः प्रादुर्भूतब्रह्मज्ञाने जातेऽपि द्वैतप्रपञ्चावभासादद्वैतत्वासिद्धिः । तस्मात् प्रपञ्चप्रविलयार्थं साधनान्तरं कर्तव्यमिति । तान् प्रत्युच्यते प्रपञ्चो यदि विद्येतेति ॥

विद्यमानप्रपञ्चप्रविलयो न शक्यकरणः—

अयमभिप्रायः । यदि तावत् प्रपञ्चो नाम कश्चन स्वातन्त्र्येण विद्यमानः पदार्थः, न तर्हि स पुरुषमात्रेण शक्यप्रविलापनः । न ह्यभावो विद्यते सतो वस्तुनः । अतस्तदभावो न शक्यसंपादनस्तत्त्वबोधेन तदतिरिक्तेन वा साधनान्तरेणेति । नन्वग्रहणादेरभावं पश्यन्ति तुरीये निश्चिता इत्युक्तम् । सत्यमुक्तम् । कल्पनाविद्यमानतामात्रत्वं तु तेषां न तु वस्तुतो विद्यमानत्वम् । न च तत्त्वबोधादग्रहणादेर्नाशो व्यतिरेकोऽन्वयो वा प्रत्यगात्मनि भवतीत्यभ्युपगम्यते । तुरीयस्वरूपमात्रमेव हि तेषां तत्त्वम् । यथोक्तम्– 'तत्त्वबोधान्न नाशः स्याद्व्यतिरेकान्वयौ न च । प्रत्यग्ब्रह्मैक्ययाथात्म्यादविद्यादेरिहात्मनि ॥' (बृ. ४–४–७६६) इति । अतः प्रपञ्चो यदि तत्त्वतो विद्येत, न तर्हि तत्त्वतो निवर्तेत । यद्यपि कारिकायां यदि विद्येत तर्हि निवर्तेत न संशय इत्युक्तम्, तथापि तत्र न निरन्वयतो निवृत्तिरभिप्रेता, किं तु स्वकारणे लय एव । तादृशी चेन्निवृत्तिरत्र प्रपञ्चप्रविलयशब्देनोच्यते तर्हि साधनं विनापि तस्या अनायासेनैव सुषुप्तादौ लभ्यत्वात् तथा प्रविलीनस्य प्रपञ्चस्य पुनरप्युद्भवदर्शनाच्च तदर्थं साधनोपदेशस्य वैयर्थ्यमेव प्राप्नुयात् । तस्मान्न विद्यमानस्य प्रपञ्चस्य प्रविलय आशंसनीयः ॥

वस्तुतः प्रपञ्चो नैवास्ति—

न च प्रपञ्चो वस्तुतो विद्यते । रज्ज्वां सर्प इव कल्पितत्वात् । प्रतिपादितं चैतत् 'स्वप्नमायासरूपेति' (१–७) इत्यत्र । अतोऽपि न तस्य निवृत्तिर्वास्तवी संभवति । न हि रज्ज्वां भ्रान्तिबुद्ध्या कल्पितः सर्पो विद्यमानः सन् तत्त्वत एव विवेकतो निवर्तते । न च माया मायाविना प्रयुक्ता तद्दर्शिनां चक्षुर्बन्धापगमे विद्यमाना सती निवर्तते । किं तु नित्यमविद्यमान एव रज्जुसर्पो विद्यमान इव निवृत्त इव च विकल्प्यते ।

एवं मायापि चक्षुर्बन्धकाले विद्यमानैव तदपगमे निवृत्तैव च । तथेदं प्रपञ्चाख्यं द्वैतं मायामात्रम् अद्वैतं परमार्थतः । तस्मादविद्यामात्रविद्यमानत्वात् प्रपञ्चस्य विद्ययैव प्रविलापः कार्यः । विद्या चाविद्याध्यारोपितप्रपञ्चप्रत्याख्यानेन तुरीयोपदेशे सति स्वयमेवोत्पद्यते । तेनैव च विद्योत्पादेन प्रपञ्चप्रविलयश्च सिध्यतीति न तदर्थं पृथग्यत्नः कार्यः । यथा हि सर्पाध्यारोपकाले रज्जुभानकाले च रज्जुरेव परमार्थतोऽस्ति, यथा च मायाप्रतीतिकाले तदपगमकाले च मायाव्येव परमार्थतोऽस्ति । एवमद्वैतमेव परमार्थतोऽस्ति, न कश्चित्प्रपञ्चो नाम प्रवृत्तो निवृत्तो वास्तीत्यभिप्रायः ॥

नवीनवेदान्तिव्याख्यानं तद्दूषणं च——

यत्त्वत्र नवीनैर्व्याख्यातम्— 'तत्त्वाः स्वस्वामिसंबन्धः प्रपञ्चोऽस्य शरीरिणः । वस्तुतोऽसौ न चैवास्ति परमस्य वशो यतः ॥ तत्त्वादिकस्तथाप्येष ह्यभिमानात् प्रदृश्यते । अतः स विद्यत इति ह्यङ्गीकारो भवेद्यदि । तथापि भगवज्ज्ञानात् स निवर्तेदसंशयः ॥' इति, 'परेण ब्रह्मणा यत्तु द्विधा न ज्ञातमञ्जसा । तदद्वैतं परं ब्रह्म तदेव ज्ञातमन्यथा ॥ जीवेन द्वैतमुद्दिष्टं मिथ्याज्ञानं तदेव च । परमार्थात् पराद्विष्णोर्गतमिच्छावशात्तु ॥' इति च स्वतर्कमात्रसिद्धं ब्रह्मतर्कमुदाहरद्भिः, तत्सर्वमक्षराम्यं प्रकरणं चानादृत्य स्वोत्प्रेक्षितप्रक्रियासाधनार्थं स्वमतिकल्पनचातुरीदर्शनस्वभावजमिति न विस्मयावहम् । कथं हि तत्त्वाः स्वस्वामिसंबन्ध एवात्र प्रपञ्चशब्देन विवक्षित इत्यभ्यूहितुं शक्येत केनचिदपि पूर्वापरपर्यालोचनसमर्थेन । कथं च 'यदि विद्येत' इत्यस्य अभिमानाद् दृश्यमानो विद्यत इत्यङ्गीकारो भवेद्यदीत्यक्षरबाह्यार्थ उत्प्रेक्ष्येत ? कथंतरां च 'मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः' इति वाक्यस्य 'अद्वैतं यत्परेण ब्रह्मणा द्विधा न ज्ञातम्, तदिदमेव द्वैतं द्विधा ज्ञातमज्ञेन जीवेन । तत् परमार्थतः पराद् विष्णोः मायामात्रं तदिच्छया निर्मितम्, तस्मात्तदिच्छयैव निवर्तत इत्यर्थः' इति तात्पर्यं वर्ण्यतेति ' मायाशब्दश्चेच्छावाचक

इति कथमवगतमेतैरिति च न जानीमः । न हि क्वचिदपि वेदे लोके वा मायाशब्दस्तथा प्रयुक्तचर. ॥

ननु 'महामायेत्यविद्येति नियतिर्मोहिनीति च । प्रकृतिर्वासनेत्येवं तवेच्छानन्त कथ्यते ॥', 'मायेतीच्छा समुद्दिष्टा' इत्यादिवचनबलादेव-मवसीयत इति चेत् । साधु भोः कृतं भवद्भिः । यतः प्रज्ञानामसु मायां पठन्ति वैदिकनिघण्टुकाराः । शाम्बर्यां च प्रचुरः प्रयोगो दृश्यते लोके । भवद्भिस्तु विचित्रप्रज्ञैः केनाप्यनाघ्रातनामगन्धाः स्मृतय एव प्रमाणीकृताः । अपि च 'मायामेतां तरन्ति ते' (गी. ७-१४) इति भगवत्प्रपत्तिमतां मायातरणसामर्थ्यमुक्तं गीतासु । न चेश्वरेच्छा तर्तव्या भवेदिति नैव मायाशब्देनेश्वरेच्छा विवक्षितेत्यवगम्यते । तस्मादभागवत-मपीदमिच्छावादिमतम् । ननु चास्मत्पक्षे 'इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरिति सृष्टौ विनिश्चिता.' (का.१-८) इत्यादिना सृष्टेरीश्वरेच्छाधीनत्वोक्तेः, तत्र चान्यादिशब्दानामभावेन स्वसिद्धान्तत्वविज्ञानात् स्वमते च सृष्टेरीश्वरा-धीनत्वमेवेत्यवगमात् मायामात्रमित्यत्रापि मायाशब्देनेश्वरेच्छैव न त्वैन्द्र-जालिकादिसरूपमाया विवक्षितेति क्लिश्यते । तव तु 'स्वप्नमायासरूपेति सृष्टिरन्यैर्विकल्पिता' (१-७) इत्यन्यशब्दात् परपक्षत्वेन परित्यक्त एव मायापक्षोऽत्र कक्षीक्रियत इति विरोधः प्रसज्यते । अपि चात्र 'यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः' इत्युक्तेस्तर्करूपत्वाद् विपर्ययपर्यवसानेनार्थ-बोधकत्वमुचितम् । तथा च यदि प्रपञ्चो विद्येत तदा निवर्तेतेत्युक्तौ ब्रह्मणोऽपि विद्यमानत्वान्निवृत्तिः प्रसज्यते । न त्वेतदिष्टं तवेति नेयं व्याप्ति-रादरणीया भवति । तत्कथं परापशकुनाय स्वनासाच्छेदं करोषीति चेत् ॥

नैतदेवम् । यत इच्छामात्रं प्रभोः सृष्टिरित्येतत्पूर्वपक्षत्वेनैव प्रतिष्ठापयद्भिरस्माभिस्त्वाभिमता प्रक्रिया पूर्वमेवापहस्तिता । इह च मायाशब्दस्येच्छापरत्वे प्रमाणाभावात् 'मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः' इति वाक्यस्य च वक्रमार्गानुसरणं विना भवता व्याख्यातुमशक्यत्वाच्चैव

प्रत्याशासीच्छापक्षस्य प्राणधारणे । प्रपञ्चो यदि विद्येतेत्यस्य तु प्रपञ्चस्य वस्तुतो विद्यमानता निवृत्तिर्वा नाभ्युपगम्यत इत्यर्थत्वेनैव नीतत्वान्नानिष्टापत्तिरस्माकम् । एतदनुगुणमेव स्वप्नमायासरूपेति वचनम् । यतस्तत्रापि यथा स्वप्नमाययोः प्रवृत्तिनिवृत्ती नाभ्युपगम्येते तथैव प्रपञ्चस्य सृष्टिप्रलयौ इत्यत्रैव स्वरसं वाक्यम् । तथापि तत्र श्लोके मायाशब्दो प्रसिद्धमायावाचकत्वेनैवाङ्गीकृतो मायावादनिरासार्थम् । 'अनादिमायया सुप्तः', 'मायामात्रमिदं द्वैतम्' इत्यत्र पुनः संभवत्यपि तस्मिन्नेवार्थे विनैव कारणमिच्छावाचकत्वं तस्य स्वीकृतम् । इत्थं च प्रपञ्चशब्दस्य द्वैतशब्दस्य च विना कारणमेव प्रसिद्धार्थत्यागेनाप्रसिद्धार्थकतां स्वीकृत्य मायामोहपरवशतैव प्रदर्शितेति तु चित्रम् ॥

अपि चात्र भवदीयो बाणो भवन्तमेव प्रहरति । तथा हि । तन्वाः स्वस्वामिसम्बन्धरूपः प्रपञ्चो यदि विद्येत तर्हि निवर्तेत न संशय इति कथंकारं शक्यं वक्तुम् ? अथ तत्राभिमानकृतः सम्बन्ध इति न दोष इति ब्रूषे, तर्हि ममापि मिथ्याभिमानकृत एव प्रपञ्चस्य विद्यमानता तन्निवृत्तिश्चेति किं न स्यादिति ? यत्तु 'भेदप्रपञ्चो यदि विद्येत उत्पद्येत, तर्हि निवर्तेत । न च निवर्तते । मोक्षेऽपि भेदश्रुतेः । तस्मादनादिरित्यर्थः । ' इति व्याचष्टे, स तु स्वभाष्यकारानादरेण व्याख्यायापि दोषान्न मुच्यते । कुतः ? पूर्वश्लोके भेदनित्यत्वस्यानित्यत्वस्य वा अप्रकृतत्वात् कथमिहाकस्मादनादित्वं भेदस्य विधीयेतेति ? न च 'अनादिमायया सुप्तः' (१-१६) इति जीवस्य यत् पारतन्त्र्यं प्रकृतम्, तस्यैव चात्रोपसंहारः क्रियत इति वक्तुं साम्प्रतम् । तथापि 'प्रपञ्चो यदि विद्येत' इति श्लोकार्धस्यासामञ्जस्यतादवस्थ्यात् । न चोत्तरार्धस्यापि सामञ्जस्यम् । इच्छावादस्य निराकृतत्वात् । तस्मादद्वैतं परमार्थमभिजानतामसतामेव मिथ्यानिन्दावचनप्रयोगोऽयं द्राक्षाफलप्राप्त्यशक्तस्य जम्बुकस्य तदाम्लत्वकीर्तनवदिति । अतो 'मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः' इति यथा-

श्रुतव्याख्यानमेव साधु, तथैव च व्याख्यातं भाष्यकारैरित्यलमतिप्रपञ्चेन ॥ १७ ॥

विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित् ।
उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते ॥ १८ ॥

तुरीयात्मा नित्यनिवृत्तशास्त्रादिविकल्पः—

परमार्थतो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्यैव सत आत्मनोऽनादिमायया सुप्तस्य स्थानत्रयवत्स्वरूपाऽशुद्धिः कार्यकारणाविद्याद्वयविपर्यासनिबन्धना तेनैव च तस्य संसारबन्धः सप्रपञ्चत्वं च । तत्त्वोपदेशजनितविद्यया क्षीणे तु तस्मिन् विपर्यासे स्वेनैव नित्यनिरवद्यनिष्प्रपञ्चतुरीयात्मनाऽवस्थानमित्यावेदितमेतावता कारिकाग्रन्थेन । अथेदमपरमाशङ्क्यते । यदि कल्पित एवायं संसारबन्धो गुरूपदेशजनितेन च प्रतिबोधेन निवर्तते तर्हि स एव गुर्वादिविकल्पः कथं निवर्तेत इति वक्तव्यम् । न हि शास्ता शास्त्रं शिष्य इति विकल्पमनालम्ब्योपदेशो नाम भवति । न च द्वैतविकल्पे जाग्रत्यद्वैतमिति युज्यते । अथ नास्त्येवाऽयमपि विकल्प इत्युच्यते, तर्हि कथमुपदेश इति ? अत्रोच्यते । विकल्पतन्निवृत्ती अपि प्रपञ्चतन्निवृत्तिसमानयोगक्षेमत्वान्न वस्तुसत्यौ । अतो विकल्पविनिवृत्तिः कथमिति तदा चोद्यं शोभेत यदा विकल्पः केनचित् कल्पितो वस्तुवृत्तेनेत्यभ्युपगम्येत । न त्वभ्युपगम्यते । किं तर्हि यथाऽयं प्रपञ्चो माया रज्जुसर्पवत्, तथाऽयं शिष्यादिविकल्पोऽपि प्राक्प्रतिबोधादेवोपदेशनिमित्तः । अत उपदेशात्, उपदेशादिरयं वादः शिष्यः, शास्ता शास्त्रमिति । उपदेशकार्ये त्वद्वैतज्ञाने निर्वृत्ते ज्ञाते तुरीये परमार्थतत्त्वे शास्त्रादिद्वैतं विकल्परूपं न विद्यत एव ॥

सर्वमुक्तिप्रसङ्गवारणम्—

ननु यद्येकेन जीवेन परमार्थतत्त्वे ज्ञाते शास्त्रं न विद्यत एव, कथं तर्ह्यन्येषां पुरुषार्थप्राप्तिः ? न ह्युपदेशं विनैव ते मोक्ष्यन्तु इति अर्थ्य

कल्पयितुम् । आद्यस्यापि तथैव किं न स्यादिति चोदनायाः सुकरत्वात् ।
अथ तुरीयात्मैव संसरत्यविद्यया स एव चोपदेशेन ज्ञानं लब्ध्वा मुच्यते ।
नह्येकमुक्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्गः । न हि विगलितसर्वद्वैतविभागे तुरीये मुक्ते
सति कश्चिद्बद्धोऽवशिष्येतेति । तथा च दृष्टविरोधः । अत एतद्दोषपरिहाराय
जीवा अनेके तेषामविद्याभेदाश्चानेके, अविद्याकल्पितत्वाच्च शास्त्रादीनां
तेन तेन जीवेन तत्त्वे ज्ञाते तस्यतस्याविद्याकल्पितशास्त्रादिनिवृत्तिरिति
चाभ्युपगन्तव्यम् । नैतदस्ति । न ह्यभिलषितसिद्धिनिबन्धना वस्तुस्थितिः ।
न हि सर्वमुक्तिर्मास्त्विति कस्यचिदभिलषितमित्येतावता जीवनानात्वमविद्या-
नानात्वं वा भेत्तुमर्हति । न चान्यथोक्तदोषातङ्कः । उपदेशार्थमङ्गीकृतस्य
शास्त्रादिभेदवादस्य परमार्थदृष्ट्याप्यङ्गीकार्यत्वे हेत्वभावात् । सर्वमिदं द्वैतं
मायामात्रम् रज्जुसर्पादिवदविद्यावत्त्व एव भासमानत्वादित्युपपादितत्वात् ।
वक्ष्यति च परमार्थदृष्ट्या मुक्त्यादिव्यवहाराभावम् 'न मुमुक्षुर्न वै मुक्त
इत्येषा परमार्थता' (२–३२) इति । अविद्याऽव्यवहारदृष्ट्या तु -येनैव
जीवेन ज्ञातमद्वितीयं तुरीयात्मतत्त्वम्, तस्यैव शास्त्रस्य प्रामाण्यं प्रत्यधित्वं
निवर्तत इत्यन्येषां शास्त्रादिव्यवहारो नैवापलपितुं शक्यते । अतो न दोषः ।
अतः शास्त्रादेः परमार्थतोऽभावान्नैव किमपि चोद्यमवतरतीति ज्ञेयम् ॥१८॥

अथोङ्कारमात्राप्रविभागः

(उपनिषत्)

सोऽयमात्माऽध्यक्षरमोंकारोऽधिमात्रं पादा मात्रा
मात्राश्च पादा अकार उकारो मकार इति ॥ ८ ॥

अभिधानप्राधान्येनात्मवर्णनम्—

'ओमित्येतदक्षरमिदꣳ सर्वम्' इति परापरब्रह्मरूपस्याक्षरस्योमित्ये-
तस्य उपव्याख्यानं प्रस्तुतम् । तत्रापरब्रह्मण ओंकारवाच्यत्वादोंकारत्वम्,
परब्रह्मणः त्वभिधानाभिधेयोपायपूर्वकमेवोंकारगम्यत्वादोंकारत्वमित्युक्तम् । तत्र

स्वतोऽभिधानाभिधेयविलक्षणस्य परब्रह्मण ओंकारत्वेन निर्दिष्टस्याभिधेय-प्रधानं व्याख्यानं कृतम् "सर्वं ह्येतद्ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात्" (मं. २) इति । तदेरमोंकारश्चतुष्पादात्मेति व्याख्यातो यः सोऽयमात्मा इदानीमध्यक्षरम् अक्षरमधिकृत्य, अभिधानप्राधान्येन वर्ण्य-मानोऽध्यक्षरमोंकारः । प्राग्वर्णित आत्माऽभिधेयप्रधान. स इति निर्दिश्यते । इदानीं वर्णयिष्यमाणस्त्वभिधानप्रधान 'अयम्' इतीति विवेकः । किं पुनस्तदक्षरं यदधिकृत्य वर्ण्यते इत्यत आह ओंकार इति ॥

ओंकारात्मनो मात्राः—

सोऽयमोंकारः पादशः प्रविभज्यमानोऽधिमात्रं मात्रामधिकृत्य वर्ततेऽत्रेत्यधिमात्रम् । योऽसौ विश्वतैजसप्राज्ञत्वेन प्राक्प्रविभज्य दर्शित· सोऽयमेवेदानीं मात्रशः प्रविभज्य प्रदर्शयिष्यत इत्यभिप्रायः । कथम् ? आत्मनो ये पादा., त ओंकारस्य मात्रा· । आत्मन एवोंकारत्वात् ॥

पादा अभिधेयाः मात्रास्त्वभिधानभूताः इति तेषां पृथक्त्वमेवाभि-प्रेतमिति माभूत् कस्यचिदपि मतिरित्याह पादा मात्रा मात्राश्च पादा इति । यत्तदवोचाम द्वितीयमन्त्रविवृतौ 'अभिधानप्राधान्येन प्रथममन्त्रे निर्दिष्टस्यैव पुनरभिधेयप्राधान्येन निर्देशः क्रियते अभिधानाभिधेययोरैक्यै-कत्वप्रतिपादनेनाभिधानाभिधेयोभयविलक्षणब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थमिति, तत्रेदमेव व्यतिहारवचनं गमकं 'पादा मात्रा मात्राश्च पादा.' इति । कास्ता मात्राः ? अकार उकारो मकार इति । एक एवाभिधानाभिधेयविलक्षण ओंकारात्माऽपादोऽमात्रश्च सन् वैश्वानराकारादिपादमात्रोपायद्वारेणोप-दिश्यत इत्यभिप्रायः ॥

ग्रन्थसंबन्धे मतान्तरं तद्दूषणं च—

अत्र केचिद्ग्रन्थसंबन्धमन्यथैव व्याचक्षते । कथम् ? तत्त्वज्ञान-समर्थानां मध्यमानामुत्तमानां चाधिकारिणामध्यारोपापवादाभ्यां पारमार्थिक

तत्त्वमुपदिष्टमेतावतोपनिषद्भागेन । इदानीं तु तत्त्वग्रहणासमर्थानाम-धमाधिकारिणामाध्यानविधानायारोपदृष्टिमेवावष्टभ्योंकारमात्रादिकथनमिति । तदसत् । ओमित्येतदक्षरमिदं सर्वम् इत्युपक्रमविरोधप्रसङ्गात् । न हि तत्रोपासनं विवक्षितम् । वस्तुमात्रनिर्देशात् । भाष्यविरोधप्रसङ्गाच्च । 'इतरथा ह्यभिधानतन्त्राभिधेयप्रतिपत्तिरित्यभिधेयस्याभिधानत्वं गौणमित्या-शङ्का स्यात्' इति हि गौणत्वाशङ्कानिराकरणेनोंकारब्रह्मणोर्मुख्यैकत्वमेव वर्णितं भाष्ये । तेनेह स्पष्टं विरोधः स्यादारोपदृष्ट्या पादमात्रैक्यं स्वीकुर्वाणानाम् । उपसंहारविरोधाच्च । 'अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः (१२) इत्यादिना ह्युपसंहारेऽध्यारोपितानां मात्राणामपवादेन 'एवमोंकार आत्मैव' इति तुरीयात्मनोंकारस्य मुख्यैकत्वमेव वक्ष्यत इति तेनापि स्फुटो विरोध अध्यारोपदृष्ट्योपासनं विधीयत इति व्याचक्षतामिति । तस्मादभिधानाभि-धेयविलक्षणोंकारात्मप्रतिपत्तिरेवेह प्रधानत्वेन विवक्षिता न त्वाध्यानम् । अवान्तरवाक्येषु पादमात्रासामान्यकथनं तद्ध्यानफलकथनं च प्रधानप्रति-पत्तिस्तुत्यर्थमेवेति ज्ञेयम् । मन्दमध्यमाधिकारिणां तु तत्त्वज्ञानासमर्थाना सामान्यध्यानमोंकारध्यानं च क्रमेण ब्रह्मप्रतिपत्तये साधनं भविष्यतीति स्वन्यदेतत् । न च तेषामप्यधिकारिणां विध्यनङ्गीकारपक्षे कथमुपासनाया प्रवृत्तिः फलावाप्तिर्वा ? न हि शास्त्रेणाऽविहितमप्युपास्यं फलदायकं वा भवेदिति शङ्क्यम् । श्रुत्यन्तरपरिप्रापितविधेरपि सफलप्रवर्तकत्वोपपत्तेः । विशदयिष्यते चेदमथ इत्यास्तां तावत् ॥

जागरितस्थानो वैश्वानरोऽकारः प्रथमा मात्राऽऽप्तेरादिमत्त्वा-द्वाऽऽप्नोति ह वै सर्वान् कामानादिश्च भवति य एवं वेद॥९॥

वैश्वानराकारयोस्तादात्म्यम्—

तत्र पादमात्रैक्यप्रतिपत्तौ विशेषनियमः क्रियते । जागरितस्थानो वैश्वानरो य उक्तोऽभिधेयप्राधान्येन सोऽभिधानप्रधानस्योंकारस्याकारः

प्रथमा मात्रा । केन सामान्येनेति ? आह । 'आप्तेरादिमत्त्वाद्वा' । आप्तिर्व्याप्तिः । अकारेण सर्वा वाग्व्याप्ता । 'अकारो वै सर्वा वाक् सैषा स्पर्शोष्मभिर्व्यज्यमाना बह्वी नानारूपा भवति' (ऐ. आ. २-३-१०) इति श्रुतेः । अकार एव सर्वस्वराणां सामान्यभूतः सर्वस्य वाक्प्रपञ्चस्य मूलस्वरूपम् । सैषा अकाररूपा वाक् स्थानकरणधर्मैः स्पर्शोष्मभिश्च व्यञ्जनैरभिव्यज्यमाना नानारूपं भजते व्योमेवोपाधिभिरिति श्रुत्यर्थः । तथा वैश्वानरेण जगद्व्याप्तम् । 'तस्य ह वैतस्याऽऽत्मनो वैश्वानरस्य मूर्धैव सुतेजाः' (छां. ५-१८-२) इत्यादिश्रुतेः । व्याख्यातपूर्वेयं श्रुतिः । न च व्याप्तिसामान्यद्वारैव वैश्वानराकारयोरैक्यम् । यतोऽभिधानाभिधेययोरेकत्वं चावोचाम । वैश्वानरो ह्योंकाराभिन्नब्रह्मणो विकारो विकल्पमात्रम् । विकारस्य च वाचारम्भणमात्रत्वात् स्वाभिधानव्यतिरेकेण नास्तित्वमेवेत्यतोऽपि वैश्वानरोऽकारः । न चैवं वैश्वानरस्य वाचारम्भणमात्रत्वेऽनात्मत्वप्रसङ्ग इति शङ्क्यम् । उपाधिमात्रस्य वाचारम्भणत्वेऽपि तद्विकल्पनास्पदस्याऽऽत्मनोऽव्यभिचरितस्वरूपत्वात् । तुरीयात्मैव हि वैश्वानरादिरूपेण विकल्प्यत इत्यवोचाम । अतो न दोषः । एवं तैजसप्राज्ञयोरपि स्वाभिधानाव्यतिरेको ज्ञेयः । आदिमत्त्वाद्वा वैश्वानरोऽकारः । आदिरादित्वम् अस्य विद्यत इत्यादिमदकाराख्यमक्षरम् । ओंकारमात्राणा मध्ये प्रथमत्वाद् यथैवादिमानकारस्तथैव वैश्वानरः । तदधिगमपूर्वकत्वादितरपादाधिगमस्येत्यवोचाम । तस्माद्वा सामान्यादकारत्वं वैश्वानरस्य । तदेवं सर्वथापि वैश्वानरोऽकारः ॥

वैश्वानराकारयोरेकत्वज्ञानफलम्--

वैश्वानराकारयोरेकत्वविदः फलमाह । आप्नोति ह वै सर्वान् कामानादिश्च भवति य एवं वेद । य एवं व्याप्तिसामान्यादैक्यं वेद स सर्वान् कामानाप्नोति, सर्वव्यापकवैश्वानरवत् । न हि वैश्वानरेणानाप्तं

किंचिदस्ति । अद्वितीयत्वात्तस्य । 'यन्मदन्यन्नास्ति' (बृ.१-४-२) इति श्रुत्यन्तरात् । यश्चादिमत्त्वसामान्यादैक्यं वेद स आदिः प्रथमो भवति महतां वैश्वानरवदेव । स हि वैश्वानरः पूर्वमेव सर्वस्मात् स्थानं प्राप्तवानिति श्रूयते । 'यत्पूर्वोऽस्मात् सर्वस्मात् सर्वान् पाप्मन औषत्तस्मात् पुरुषः' (बृ.१-४-१) इति । प्रथमपादत्वाद्वा वैश्वानरस्यादित्वम् । तैजसस्योभयत्वश्रवणादुत्तरत्र । फलकथनमोंकारात्मैक्यज्ञानस्तुत्यर्थमित्युक्तम्॥९॥

(उपनिषत्)

स्वप्नस्थानस्तैजस उकारो द्वितीया मात्रोत्कर्षादुभयत्वा-
द्वोत्कर्षति ह वै ज्ञानसन्ततिं समानश्च भवति नास्याब्रह्म-
वित्कुले भवति य एवं वेद ॥१०॥

तैजसोंकारयोस्तादात्म्यम्---

स्वप्नस्थानस्तैजसो हिरण्यगर्भाभिन्नो य उक्तोऽभिधेयप्राधान्येन, सोऽभिधानप्राधान्येनोंकारस्योकारो द्वितीया मात्रा । केन सामान्येन तयोरैक्यम् ? तत्राह । 'उत्कर्षादुभयत्वाद्वा' इति । उत्कर्षात् । उत्कृष्ट इव ह्युकारोऽकारादुच्चारणकाले प्रतिभाति । अकारादुत्कृष्यैवोकारमनुच्चारमित्यर्थः । तथा तैजसोऽपि विश्वादुत्कृष्ट इव । विश्वोपाधिभूतात् स्थूलोपाधेरुत्कृष्ट इव वासनारूपसूक्ष्मोपाधिरिति । उदाहृता च श्रुतिः 'अस्य लोकस्य सर्वावतो मात्रामपादाय' (बृ. ४-३-९) इति । अतस्तैजस उकारः । उभयत्वाद्वा सामान्यात्तैजस उकारः । कथम् ? अकारमकारयोर्मध्यस्थ उकारः । उच्चारणक्रमे मध्यस्थत्वात् । तथा विश्वप्राज्ञयोर्मध्ये भवति तैजसः । प्रतिपत्तिक्रमे तस्य मध्यस्थत्वात् । अन्यथाग्रहणलक्षणत्वा-द्विश्वेन सादृश्यम्, तत्त्वाग्रहणलक्षणाविद्यादेकीभूतेन प्राज्ञेन सादृश्यमित्युभयधर्मभाक्त्वं हि तस्य भवति । अत उभयधर्मसामान्यात् तैजस उकारः ॥

द्वितीयपादमात्रयोरेकत्वफलम्--

तैजसोकारयोरेकत्वविदः फलमुच्यते । य एवमुत्कर्षसामान्यादैक्यं वेद स उत्कर्षति ह वै ज्ञानसंततिं विज्ञानसंततिं वर्धयति । सततविज्ञान-संपन्नः सन्नुत्कृष्टो भवतीत्यर्थः । हिरण्यगर्भवदेव । अप्रतिघं हि ज्ञानं हिरण्यगर्भस्य । यश्चोभयत्वसामान्यादैक्यं वेद स समानस्तुल्यश्च भवति । मित्रपक्षस्येव शत्रुपक्षाणामप्यप्रद्वेष्यो भवति । हिरण्यगर्भवदेव । हि समानः सर्वेषाम् । सर्वभूतमयत्वात् । नास्याब्रह्मवित् कुले भवति य एवं वेद । एवं तैजसोकारयोरेकत्वमुत्कर्षोभयत्वसादृश्यकृतं यो वेद तस्यायमपर उत्कर्षः समानता च फलति । न केवलं स्वयं विज्ञानसंततिमुत्कर्षति, किं तु सर्वोऽप्यस्य कुले जातो ब्रह्मविज्ञानसंततिमुत्कर्षति । तथा सर्वोऽप्यस्य कुले जातो ब्रह्मविज्ञानेन सर्वात्मभूतः सर्वेषां समानो भवतीति द्रष्टव्यम् । अत्रापि फलकथनमात्मविज्ञानस्तुत्यर्थमेव ॥१०॥

(उपनिषत्)

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञो मकारस्तृतीया मात्रा मितेरपीतेर्वा मिनोति ह वा इदꣳ सर्वमपीतिश्च भवति य एवं वेद॥११॥

प्राज्ञमकारयोस्तादात्म्यम्--

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञोऽव्याकृताभिन्नो यः स मकारस्तृतीया मात्रा पूर्ववदेव । केन सामान्येनेति ? आह । सामान्यमिदमत्र । मितेरपीतेर्वा । मितिर्मानम् । मीयेते इव विश्वतैजसौ प्राज्ञेन प्रलयोत्पत्त्योः । प्रभवाप्ययौ हीत्युक्तम् । प्रलये प्राज्ञं प्रविशतः, उत्पत्तौ च प्राज्ञान्निर्गच्छतः इत्येवं-मानकाले यथा प्रस्थं प्रविशन्तो निर्गच्छन्तश्च ततो यवाः प्रस्थेन मीयन्ते एवं विश्वतैजसावपि--प्रवेशनिर्गमाभ्यां प्राज्ञेन मीयेते इवेति मितिः सामान्यमुभयोः । अत्र प्राज्ञरूपेणावस्थितिरेव न तु वास्तविकः प्रवेश इति यद्यपि वैषम्यम्, तथापि यथाप्रतीतेनैव स्वरूपेण प्राज्ञे स्थिताविव

पुनरपि तेनैव सोपाधिकरूपेण निर्गच्छत इव चेति मीयेते इवेत्युक्तमिति ध्येयम् । तथोंकारोच्चारणमनासौ मकारे प्रविष्टाविव पुनः प्रयोगे च तत एव मकारान्निर्गच्छत इवाकारोकारौ ओमोमिति नैरन्तर्येणोच्चारणे इति तत्रापि मीयमानत्वं तयोर्मकारेण । तदेव मितेः सामान्यात् प्राज्ञो मकारः ॥

अपीतेर्वा । अपीतिरप्ययः एकीभावः । ओंकारोच्चारणकाले ह्यन्त्ये- ऽक्षरे मकारे एकीभूताविवाकारोकारौ । तयोरन्तर्गतमव्यक्तत्वान्मकारस्यैव चोच्चार्यमाणत्वात् तत्रैवाऽपीतः स्वरूपविलयं गच्छत इवेत्यपीतिरुच्यते तयोरिति ध्येयम् । तथा विश्वतैजसावपि सुषुप्तकाले प्राज्ञे एकीभवतः, एकतां गच्छतः । तत्स्वरूपेण स्थितेस्तदानीम् इत्यतो वा सामान्यादेकत्वं प्राज्ञमकारयोः ॥

तृतीयपादमात्रयोरेकत्वज्ञानफलम्---

अत्रापि पूर्ववत् विद्वत्फलमाह । मिनोति ह वा इदं सर्वमपीतिश्च भवति य एवं वेद । य एवं मितिसामान्यादैक्यं वेद स इदं सर्वं जगन्मिनोति । तथात्म्यं जानातीत्यर्थः । जगद्याथात्म्यं हि प्राज्ञ- रूपेणैकीभवनं तत एव निर्गमवत्त्वं चेति तद्व्यतिरेकेणासत्त्वमेव । तज्जानातीत्यभिप्रायः । यश्चाप्ययसादृश्यादैक्यं वेद सोऽपीतिश्च जगत्प्रलयस्थानं भवति । जगत्कारणात्मा भवतीत्यर्थः ॥

अत्रोपासने न परमतात्पर्यम्---

अत्र सर्वत्र विधाकारैक्यविज्ञानाद्यवान्तरसाधनस्य फलवचनं न पृथक्पृथगुपासनाविध्यर्थम् । अतत्प्रकरणत्वात् । किं तु प्रधानसाधन- स्तुत्यर्थम् । अत्र ह्यभिधानाभिधेयविलक्षणो ह्यात्मैवोंकार इत्यैक्यविज्ञानं प्रधानं साधनं मुक्तेर्विवक्षितम् । तत्स्तुत्यर्थमेवेहावान्तरसाधनानां मात्रा- पादैक्यविज्ञानानां फलवत्त्वकीर्तनम् । इत्थं महाभागमिदमोंकारात्मैक्य-

विज्ञाने यस्यावयवभूतमात्रापादैक्यविज्ञानेनापि यथोक्तं फलमाप्यत इति । अतोऽत्रोपासनं विधित्सितमिति न भ्रमितव्यम् । एतेन यदाहुः केचिन् **माण्डूक्योपनिषदि** त्रिविधस्य जीवस्य त्रिविधेनेश्वरेणाऽभेदचिन्तनं विधित्सितम्, महावाक्यविचारपूर्वकतत्त्वसाक्षात्कारासमर्थानां प्रणवचिन्तनं चेति तदपि सुदूरनिरस्तं भवति । उपनिषत्तात्पर्यमजानद्भिर्गौडपादकारिका-विरोधमपश्यद्भिस्तत्र कल्पितत्वात्तत्प्रक्रियाया इति ॥ ११ ॥

अथ प्रणवमात्राकारिकाः

अत्रैते श्लोका भवन्ति—

विश्वस्यात्वविवक्षायामादिसामान्यमुत्कटम् ।
मात्रासंप्रतिपत्तौ स्यादाप्तिसामान्यमेव च ॥ १९ ॥

विश्वस्य प्रणवाद्यमात्रारूपत्वम्—

अत्र श्रुत्युक्तेऽर्थे पूर्ववदेते वक्ष्यमाणा श्लोका भवन्ति । विश्वस्यात्वविवक्षायाम् – अभिधेयप्राधान्येन विश्व इत्युक्तस्याभिधानप्राधान्येनाकारमात्रत्वं यदा विवक्ष्यते तदेत्यर्थः । अत्वविवक्षायामित्यस्य व्याख्यानं 'मात्रासंप्रतिपत्तौ' इति । विश्वस्य वस्तुनोऽभिधानाभिधेयरहिततुरीयस्वरूपेणावस्थितस्यैव यदा अत्वविवक्षा भवति यदाकारमात्रासंप्रतिपत्तिर्भवति । यदायममात्रोऽप्यकारवानोंकार इति संप्रतिपद्यते तदेति यावत् । एवमुत्तरत्रापि मात्रासंप्रतिपत्तावित्यस्य योजनोह्या । तदेवं मात्रासंप्रतिपत्त्या यदा विश्वस्यात्वं विवक्ष्यते तदा आदित्वसामान्यं मन्त्रविद्भिरुक्तमर्थेनोत्कटम् उद्भूतं दृश्यत इत्यर्थः । यत्त्वत्र कश्चिदाह अत्वविवक्षायामिति विवक्षापदेनोपासनं ग्राह्यमिति तत्प्रकरणानभिज्ञलपितमुपेक्ष्यम् । आप्तिसामान्यमेव च उत्कटम् इत्यनुवर्तते । सामान्यमेव चेति चशब्दात् ॥ १९ ॥

तैजसस्योत्वविज्ञान उत्कर्षो दृश्यते स्फुटम् ।
मात्रासंप्रतिपत्तौ स्यादुभयत्वं तथाविधम् ॥ २० ॥

तैजसस्य प्रणवद्वितीयमात्रारूपत्वम्—

तैजसस्य मात्रासंप्रतिपत्तौ सत्याम् उत्वविज्ञाने उकारत्वविवक्षायाम् उत्कर्षः सामान्यमिति स्फुटं दृश्यते । उभयत्वं च तथाविधं स्फुटमेवेति पूर्वश्लोकविवृत्यनुसारेण सर्वं ज्ञेयम् ॥ २० ॥

मकारभावे प्राज्ञस्य मानसामान्यमुत्कटम् ।
मात्रासंप्रतिपत्तौ तु लयसामान्यमेव च ॥ २१ ॥

प्राज्ञस्य प्रणवतृतीयमात्रास्वरूपत्वम्—

प्राज्ञस्य मात्रासंप्रतिपत्तौ मकारभावे विवक्षिते तु मितिसामान्यमुत्कटम् उत्कृष्टम्, लयसामान्यमेव चोत्कटमिति पूर्ववत् ॥ २१ ॥

त्रिषु धामसु यस्तुल्यं सामान्यं वेत्ति निश्चितः ।
स पूज्यः सर्वभूतानां वन्द्यश्चैव महामुनिः ॥ २२ ॥

पादमात्रासामान्यविदः स्तुतिः—

त्रिषु धामसु जाग्रत्स्वप्नसुषुप्ताख्येषु यथोक्तस्थानेषु तुल्यं सामान्यमुक्तप्रकारेण यो निश्चितः एवमेवैतदिति तत्सामान्यहेतुविज्ञानपूर्वकं वेत्ति, स वक्ष्यमाणेन प्रकारेण ब्रह्मवित् सन् लोके सर्वभूतानां पूज्यो वन्द्यश्चैव भवति । पूजावन्दनमात्रेण तस्य सत्यसंकल्पत्वात् तद्भक्ता आप्तकामा भवन्तीत्यभिप्रायः । 'तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकामः' (मुं. ३-१-१०) इति श्रुतेः । स्तुतिरेषा प्रधानस्तुतय इत्युक्तम् । एष एव चावस्थात्रये सामान्यवेत्ता महामुनिर्भवति ब्रह्मस्वरूपमननात् ॥ २२ ॥

अकारो नयते विश्वमुकारश्चापि तैजसम् ।
मकारश्च पुनः प्राज्ञं नामात्रे विद्यते गतिः ॥ २३ ॥

अमात्रोंकारज्ञाने सति पुनर्ज्ञानव्यापारो नास्ति—
अकारादिसामान्यज्ञानं प्रधानसाधने कथमुपायो भवतीति?
आह। यथोक्तैरास्यादिसामान्यैरात्मपादानां मात्राभिः सैकत्वं कृत्वा
यथोक्तोंकारं प्रतिपद्य यो ध्यायति प्रणिधानपूर्वकं रत्नपरीक्षकवत् तम्
'अकारो नयते विश्वम्'। नात्रोपासनं विवक्षितम् नापि तत्फलभूता
गतिः। 'देवो भूत्वा देवानप्येति' (बृ. ४–१–२) इत्याद्युपदेशे देवो
भूत्वेहोपासनया साक्षात्कृतदेवभावः सन् शरीरपातोत्तरकालं देवानपि
गच्छति तत्सायुज्यं गच्छतीति यथा विज्ञायते नैवेह तथाकारोपासनं
तत्कृतसाक्षात्कारेण विश्वप्राप्तिर्वा विवक्षित इति वक्तुं शक्यम्। जागरित-
स्थानस्याऽऽत्मनो नित्याप्तविश्वस्वरूपत्वात्। कथं तर्हि 'अकारो नयते
विश्वम्' इति? यथोक्तेनाप्तिसामान्येनाऽऽदिमत्त्वसामान्येन चाकारसंज्ञको
विश्व इत्यर्थं गृहीत्वा विश्वं स्वरूपेण जाग्रदन्तर्भूतान् सर्वानपि लोकान्
स्थावरजङ्गमव्याधिभिः स्वांशभूतैश्चैतन्यकिरणैर्व्याप्त इव वर्तते, स एव च
तैजसादिप्रतिपत्त्युपायत्वेनाऽऽदिभूत इति यो वेद तमकारो नयते विश्वम्।
अकारालम्बनोंकारं विद्वान् वैश्वानरो भवति। अकारार्थविज्ञानपूर्वकमोंका-
रात्मानं विद्वान् अयमहमस्मि वैश्वानर इति प्रतिपद्यत इत्यर्थः॥

तथोकारश्चापि तैजसम्। नयत इत्यनुवर्तते। उकारालम्बनोंकारं
विद्वान् स्वप्नान्तर्गतसर्वप्रपञ्चोपहितस्तैजसोऽहं हिरण्यगर्भ इति प्रतिपद्यते।
मकारश्च पुनः प्राज्ञं नयते। विध्वस्तसर्वदेशकालवस्तुप्रपञ्चस्तत्कारणत्व-
मात्रोपाधिः प्राज्ञोऽहमस्मीति प्रतिपद्यते। मकारालम्बनोंकारं विद्वा-
नित्यर्थः। तदेवं सर्वत्र तत्तन्मात्रासंप्रतिपत्तिद्वारा तत्तदुपाधियुतमात्मानं
निदिध्यास्य प्रतिपद्यते। न तूपास्त्या तत्तद्भावं गतः प्रेत्य तत्तदधिगच्छ-
तीत्यर्थः। आलम्बनत्वं चाकारादीनामिह नोपास्यत्वम्, किं तर्हि
तत्तत्पादस्य तत्तत्सामान्यपर्यालोचनया प्रतिपत्त्युपायभूतत्वमेव। ज्ञान-
प्रकरणत्वादेवमेवात्रार्थ इत्यवगम्यते॥

प्रत्यक्षमनुभूयते तथापि तस्य सर्वाभिधानप्रपञ्चप्रकृतिभूतस्य परमार्थस्वरूप-
भूतः परमात्मैवाभिधानाभिधेयविलक्षणोऽत्रोंकारशब्देन लक्ष्यत इत्यमात्रः ।
स चोंकारो यद्यपि जागरितस्थानाद्युपाधिवशाद् वैश्वानराद्यभिन्नाकाराद्या-
लम्बन इव विकल्प्यते, तथापि स्वतो निरुपाधिकेन रूपेण सर्वविकल्पापह्नव-
सिद्धो कल्पितमात्रात्रयविलक्षण एवेति चतुर्थस्तुरीय आत्मैव केवलः ।
अव्यवहार्यः । अभिधानाभिधेयरूपयोर्वाङ्मनसयोः क्षीणत्वात् । यथा
द्रव्यदेवते यागस्य रूपम्, एवमभिधानाभिधेये वाङ्मनसयो रूपम् ।
ताभ्यां हि ते रूप्येते । तदेवं वाङ्मनसयोर्व्यवहारसाधनयोः क्षीणत्वा-
दव्यवहार्य ओंकारः । तथा प्रपञ्चोपशमः । यथा अमात्र इति विश्वादि-
स्थानिवाचकप्रतिषेध एवं प्रपञ्चोपशम इति जागरितादिस्थानवाचकप्रति-
षेधः । तुरीयमन्त्रे प्रपञ्चोपशम इत्यनेन ग्राह्यग्राहकादिविविधभेदसहित-
स्थानत्रयापह्नवः कृतः । अत्र पुनस्तद्वाचकापह्नवः क्रियत इति विशेषः ।
तत्र हि प्रपञ्च्यते इति प्रपञ्च इति कर्मसाधनः प्रपञ्चशब्दः । वाच्यभेद-
परत्वात् । इह तु प्रपञ्च्यतेऽनेनाभिधेयपूग इति, प्रपञ्चयत्यभिधेयपूगमिति
वा वाचकसामान्यत्वेन करणसाधनः कर्तृसाधनो वा स्वीकार्यः । वाच्या-
पह्नववदेव वाचकापह्नवस्तदुभयविलक्षणत्वादोंकारात्मन इति ध्येयम् ।
अत एव शिवोऽद्वैतः संवृत्तोऽयमोंकारः । शान्तनिखिलद्वैताशिवविकल्प-
त्वात् । एवं यथोक्तविज्ञानवता प्रयुक्त ओंकारः कल्पितत्रिमात्रः कल्पित-
त्रिपादोऽपि वस्तुवृत्ततोऽमात्रोऽपादश्चाऽऽत्मैव । अत्राऽऽत्मैवेति नाऽऽत्म-
शब्दाभिधेयत्वेन निर्देशो यथा 'अयमात्मा ब्रह्म' (मं. २) इत्यत्र । किं तु
विगलितसर्वाभिधानाभिधेयविभागोऽपादोऽमात्रश्च । स आत्मा स विज्ञेयः
इत्यत्र हि प्रत्यस्तमितसर्वपादविकल्पोऽभिहितः । अत्र च निरस्तसर्वमात्रा-
विकल्पोऽभिहित इति । तस्मिन् पादमात्राकल्पनं तु तत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वे-
नेत्युक्तम् । तदेवं कल्पितोपायेनामात्रोंकारप्रतिपत्तिरित्युक्तं भवति ॥

स्यात् । तत्राऽपि 'तिस्रो मात्रा मृत्युमत्यः प्रयुक्ता अन्योन्यसक्ता अनवि-
प्रयुक्ताः । क्रियासु बाह्याभ्यन्तरमध्यमासु सम्यक्प्रयुक्तासु न कम्पते ज्ञः'
(प्र. ५–६) इति मात्रोपासनापरामर्शदर्शनात् । अथ तत्र मात्रापादैक्यो-
पासनाचोदनाभावात्, मनुष्यसोमसूर्यलोकप्राप्तिरूपफलभेदसंकीर्तनाच्च न
तद्विधैकस्मत्र संभवतीति मन्यते, तर्ह्यत्रैवाऽवान्तरतात्पर्येणाऽकारवैश्वा-
नरादिमात्रैक्योपासनाप्युपदिदिक्षितेति कल्प्यताम् । आप्त्यादिमत्त्वादि-
धर्मोपदेशदर्शनात्, तत्तदुपास्त्यनुरूपफलसंकीर्तनाच्च । तथा चाकारवैश्वा-
नरैक्योपासनया आप्त्यादि दृष्टं फलं शरीरपातोत्तरं च सम्यग्दर्शनद्वारेण क्रम-
मुक्तिश्च भविष्यति । नन्वेतदपि व्याख्यानं न साधु लक्ष्यते । यस्माद्
'भूमः क्रतुवज्ज्यायस्त्वम्' (वे.सू. ३–३–५७) इति न्यायेनोंकारज्ञान-
स्यैवेह ज्यायस्त्वं युक्तं प्रतिपत्तुम् । ओंकारप्रतिपत्तेरेवात्राधिकृतत्वात् 'अध्य-
क्षरमोङ्कार' (मं. ८) इति । उपसंहारेऽपि 'एवमोङ्कार आत्मैव संविश-
त्यात्मनाऽऽत्मानं य एवं वेद' (मं. १२) इति महाफलसंकीर्तनाच्च ।
भवतैव चोक्तम् अत्रावान्तरफलवचनं प्रधानसाधनस्तुत्यर्थमिति । तत्कथ-
मिदानीं मात्रापादैक्योपासनाप्यङ्गीक्रियत इति ? नैष दोषः । उभयथा-
प्युपपत्तेः । कथम् ? अभिधानाभिधेयविलक्षणोंकारब्रह्मात्मप्रतिपत्तिरिह
प्राधान्येन विवक्षिता । सर्वस्याप्युपनिषदस्तादर्थ्येनैवोपक्षयादित्यवोचाम ।
तथा चोत्तमाधिकारिणामोंकारात्मप्रतिपत्तेरिहैवाऽऽत्मनात्मनि संवेशफल-
संकीर्तनेनेहोपसंहार उपपद्यते । तदत्र यदुक्तमोंकारज्ञानस्यैवेह ज्यायस्त्वं
युक्तं प्रतिपत्तुमिति तदभ्यनुज्ञायते । श्रुत्यनुगमात् । यत्पुनरुक्तं मात्रापादै-
क्योपासनाऽत्र नोपदेश्येति, तन्न क्षम्यते । न हि वैश्वानरविद्यायां व्यस्तो-
पासनाया इवेह मात्रापादैक्योपासनाया निन्दावचनं किंचिदुपलभ्यते ।
तस्मादुपासनायामम् अविद्याविषयेऽधिकारिविशेषापेक्षयाऽनुमन्यमानायां न
कोऽपि विरोधो भवेत् । श्रुत्यक्षरवैलोम्याभावात् । न चैवं वाक्यभेदप्रसङ्गः ।
अवान्तरतात्पर्येणोपासनाङ्गीकारादेकवाक्यताया अप्रहाणात् । न चाकार-

वैश्वानराद्यैक्यचिन्तनमोंकारब्रह्मप्रतिपत्तिविघातकम्, येन तदुपास्त्यर्थोंकारोऽनिष्टः स्यात्। प्रत्युत तादृशैक्यचिन्तनस्य द्वारत्वादोङ्कारात्मप्रतिपत्तेरौपकारकमेव भवेत्। न चोपासनादिसहायानपेक्षणादात्मज्ञानस्य व्यर्थस्तद्विधिकल्पनाप्रयासोऽस्मिञ्ज्ञानप्रकरण इति शङ्क्यम्। ज्ञानप्रकरणे विहितत्वादेवोपासनाया आत्मविज्ञानोपयुक्तत्वात्र विनियोगोपपत्तेः। यथाहुर्वार्तिककाराः 'उपासनं च यत्किंचिद्विद्याप्रकरणे श्रुतम्। तद्ग्नात्मैक्यविज्ञानयोग्यत्वायैव कल्पते।' (सं. वा. २२९) इति। तस्मादधिकारिभेदेन ज्ञानोपासनयोरुभयोरप्युपदेशे न कश्चिद्विरोधः स्यादिति द्रष्टव्यम्। तथा चाधिकारिभेदेन ज्ञानोपासनाविनियोग इतीहापि वक्ष्यति कारिकाकारः 'आश्रमास्त्रिविधा हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टयः। उपासनोपदिष्टेयं तदर्थमनुकम्पया॥' (३-१६) इति। सर्वथाऽप्यत्रोपनिषद्योक्तोपासनं न प्राधान्यतया विधित्सितमन्तःप्रकरणत्वादिति तु नैव प्रसर्तव्यम्॥

मन्त्रस्य व्याख्यानान्तरं तद्दूषणं च—

यस्त्वत्र केश्चिद्व्याख्यातम् आत्मैव व्यूहवासुदेव एव एवमोंकारः ओंकारैकदेशनादरूप इति यावत्। अस्य व्यूहवासुदेवस्य परवासुदेवेन समस्तप्रणवरूपेणातिसन्निकृष्टैक्यसूचनार्थमोंकार इति समस्तनिर्देश इति। तदक्षरबाह्यमश्रुतकल्पनं चेत्युपेक्ष्यम्। न हि व्यूहचतुष्टयस्य व्यूहवासुदेवपरवासुदेवविभागस्य वाऽस्यामुपनिषद्यन्यत्र वा सर्वसंप्रतिपन्नेषु वेदान्तेषु प्रतिपादनमस्ति। ओंकारैकदेशनादमात्रपरत्वेनोंकारशब्दार्थसंकोचने कारणाभावः स्फुट एवेति। एवम् 'आत्मैव भूत्वाऽन्याभिमानं त्यक्त्वा परमात्मनैव परमात्मानं प्रविशत्युपासकः। .... तुरीयं नादनामानं हरिं ज्ञात्वा परं पदम्। तमेव प्रविशेच्छुद्धरूपी तत्सदृशात्मवान्॥ ज्ञानानन्दौ च शक्तिश्च तथापि न समाः क्वचित्। विमुक्तस्यापि जीवस्य पारतन्त्र्यं च नित्यदा॥' इत्यादि बहुभाषिणामपि व्याख्यानं वेदे परिच्छिन्नबुद्धिमात्रप्रदर्शकमित्यलं श्रुतहानाश्रुतकल्पनारिणमनविमर्शेन ॥ १२ ॥

¹अथ प्रणवकारिकाः

अत्रैते श्लोका भवन्ति—

ओंकारं पादशो विद्यात् पादा मात्रा न संशयः ।
ओंकारं पादशो ज्ञात्वा न किंचिदपि चिन्तयेत् ॥ २४ ॥

पूर्ववदेवात्राऽपि श्रुत्युक्तेऽर्थे एते वक्ष्यमाणा श्लोका भवन्ति ॥

परमार्थोंकारज्ञानी कृतकृत्यः—

ओंकारं पादशो विद्यात् । नन्वक्षरमोंकार इति प्रकृते कथं पादशो विद्यादित्युच्यते ? मात्रशो विद्यादिति खलु वक्तव्यम् । नैष दोषः । तुरीयस्य केवलस्योंकारस्याभिधानाभिधेयविलक्षणस्य विवक्षितत्वात् । यथोक्तैः सामान्यैः पादा एव हि मात्राः मात्राश्च पादाः, नात्र पादमात्राविवेकोऽस्ति । नात्र संशयः कर्तव्यः । तस्माद् युक्तमुक्तं पादशो विद्यादिति । अयमाशयः । अकारालम्बन ओंकारोऽहमिति जागरितस्थानोपाधिको वैश्वानरो भवति । तं च सोपाधिकं वैश्वानरं स्वात्मनि प्रविलाप्य उकारालम्बन ओंकारोऽहमिति विद्वान् स्वप्नस्थानोपाधिकस्तैजसो हिरण्यगर्भो भवति । तमपि तथैव स्वात्मनि प्रविलापयन् मकारालम्बन ओंकारोऽहमिति विद्वांस्तु सुषुप्तस्थानोपाधिकः प्राज्ञोऽव्याकृतबीजात्मा । तमपि तथैव स्वात्मनि प्रविलापयन् क्षीणे बीजभावे तुरीयेण रूपेणैव केवलोंकारात्मरूपेणावतिष्ठत इत्येवमोंकारं पादशो विद्यादिति ॥

ओंकारं पादशो ज्ञात्वा । यथोक्तोपायेनैवंक्रमेणोंकारे ज्ञाते सतीत्यर्थः । अन्यस्य ज्ञातव्यस्य कर्तव्यस्य वाऽनवशेषात्त्व किंचिदपि चिन्तयेद् दृष्टार्थं सक्चन्दनादि, अदृष्टार्थं वा स्वर्गादिभोगं न किंचिदपि चिन्तयेत् । न किंचिदपि चिन्तयति ज्ञानीत्यर्थः । नायं विधिः न किंचिदपि चिन्तयेदिति । यतः कृतकृत्य एव सर्वथापि विधिनिषेधागोचर

वैश्वानराद्यैक्यचिन्तनमोंकारब्रह्मप्रतिपत्तिविघातकम्, येन तदुपास्यस्योंकारोऽनिष्टः स्यात्। प्रत्युत तादृशैक्यचिन्तनस्य द्वारत्वादोंकारात्मप्रतिपत्तेरुपकारकमेव भवेत्। न चोपासनादिसहायानपेक्षयात्मज्ञानस्य स्वर्थत्वाद्विधिकल्पनाप्रयासोऽस्मिञ्ज्ञानप्रकरण इति शङ्क्यम्। ज्ञानप्रकरणे विहितस्यादेवोपासनाया आत्मविज्ञानयोग्यत्वार्थं विनियोगोपपत्तेः। यथाहुर्वार्तिककाराः 'उपासनं च यत्किंचिद्विद्याप्रकरणे श्रुतम्। तद्ब्रह्मैक्यविज्ञानयोग्यत्वायैव कल्पते।' (सं. वा. ३२९) इति। तस्मादधिकारिभेदेन ज्ञानोपासनयोरुभयोरप्युपदेशे न कश्चिद्विरोधः स्यादिति द्रष्टव्यम्। तथा चाधिकारिभेदेन ज्ञानोपासनाविनियोग इतीहापि वक्ष्यति कारिकाकारः 'आश्रमास्त्रिविधा हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टयः। उपासनोपदिष्टेयं तदर्थमनुकम्पया॥' (३-१६) इति। सर्वथाऽस्मिन्नेवाग्नेयोंकारोपासनं न प्राधान्यतया विधित्सितमतत्प्रकरणत्वादिति तु नैव प्रसक्तव्यम्॥

मन्त्रस्य व्याख्यानान्तरं तद्दूषणं च—

यत्त्वत्र केश्चिद्व्याख्यातम् आत्मैव व्यूहवासुदेव एव एवमोंकारः ओंकारैकदेशनादरूप इति यावत्। अस्य व्यूहवासुदेवस्य परवासुदेवेन समस्तप्रणवरूपेणातिसंनिकृष्टत्वसूचनार्थमोंकार इति समस्तनिर्देश इति। तदक्षरबाह्यमश्रुतकल्पनं चेत्युपेक्ष्यम्। न हि व्यूहचतुष्टयस्य व्यूहवासुदेवपरवासुदेवविभागस्य वाऽस्यामुपनिषद्यन्यत्र वा सर्वसंप्रतिपन्नेषु वेदान्तेषु प्रतिपादनमस्ति। ओंकारैकदेशनादमात्रपरत्वेनोंकारशब्दार्थसंकोचने कारणाभावः स्फुट एवेति। एवम् 'आत्मैव भूत्वाऽन्याभिमानं त्यक्त्वा परमात्मनैव परमात्मानं प्रविशत्युपासकः। ... तुरीयं नादनामानं हरिं ज्ञात्वा परं पदम्। तमेव प्रविशेच्छुद्धरूपी तत्सदृशात्मवान्॥ ज्ञानानन्दौ च शक्तिश्च तथापि न समाः क्वचित्। विमुक्तस्यापि जीवस्य पारतन्त्र्यं च नित्यदा॥' इत्यादि बहुभाषिणामपि व्याख्यानं वेदे परिच्छिन्नबुद्धिमात्रप्रदर्शकमित्यलं श्रुतहानाश्रुतकल्पनारीणमनविमर्शेन ॥ १२ ॥

अथ प्रणवकारिकाः

अत्रैते श्लोका भवन्ति—

ओंकारं पादशो विद्यात् पादा मात्रा न संशयः ।
ओंकारं पादशो ज्ञात्वा न किंचिदपि चिन्तयेत् ॥ २४ ॥

पूर्ववदेवात्राऽपि श्रुत्युक्तेऽर्थे एते वक्ष्यमाणा श्लोका भवन्ति ॥

परमार्थोंकारज्ञानी कृतकृत्यः—

ओंकारं पादशो विद्यात् । नन्वक्षरमोंकार इति प्रकृते कथं पादशो विद्यादित्युच्यते ? मात्रशो विद्यादिति खलु वक्तव्यम् । नैष दोषः । तुरीयस्य केवलस्योंकारस्याभिधानाभिधेयविलक्षणस्य विवक्षितत्वात् । यथोक्तैः सामान्यैः पादा एव हि मात्राः मात्राश्च पादाः, नात्र पादमात्राविवेकोऽस्ति । नात्र संशयः कर्तव्यः । तस्माद् युक्तमुक्तं पादशो विद्यादिति । अयमाशयः । अकारालम्बन ओंकारोऽहमिति जागरितस्थानोपाधिको वैश्वानरो भवति । तं च सोपाधिकं वैश्वानरं स्वात्मनि प्रविलाप्य उकारालम्बन ओंकारोऽहमिति विद्वान् स्वप्नस्थानोपाधिकस्तैजसो हिरण्यगर्भो भवति । तमपि तथैव स्वात्मनि प्रविलापयन् मकारालम्बन ओंकारोऽहमिति विद्वांस्तु सुषुप्तस्थानोपाधिकः प्राज्ञोऽव्याकृतबीजात्मा । तमपि तथैव स्वात्मनि प्रविलापयन् क्षीणे बीजभावे तुरीयेण स्वेनैव केवलोंकारात्मरूपेणावतिष्ठत इत्येवमोंकारं पादशो विद्यादिति ॥

ओंकारं पादशो ज्ञात्वा । यथोक्तोपायेनैवंक्रमेणोंकारे ज्ञाते सतीत्यर्थः । अन्यस्य ज्ञातव्यस्य कर्तव्यस्य वाऽनवशेषान्न किंचिदपि चिन्तयेद् दृष्टार्थं स्रक्चन्दनादि, अदृष्टार्थं वा स्वर्गादिभोगं न किंचिदपि चिन्तयेत् । न किंचिदपि चिन्तयति ज्ञानीत्यर्थः । नायं विधिः न किंचिदपि चिन्तयेदिति । यतः कृतकृत्य एव सर्वथापि विधिनिषेधागोचर

ओंकारात्मज्ञानी। विशिष्टफलसंकीर्तनं त्विदं यथोक्तज्ञानिनः सकलदृष्टादृष्टेष्टानिष्टप्राप्तिपरिहारचिन्ता नैव भवतीति। तथा चोक्तम् 'इति भूतार्थसंबोधज्ञानोन्मीलितचक्षुषाम्। नास्ति व्याधिर्जरा नास्ति नास्ति देशपरिश्रमः॥ नास्ति रोगो न संतापो नास्ति कामादिसंप्लुतिः। न स्पृहर्षभनोद्वेगहानोपचयसूत्रवः। न शोको नारतिः काचिन्न कर्तृत्वं न कार्यता। न ज्ञेयं नापि च ज्ञाता तद्भावोऽपि नेष्यते॥' (बृ. वा. २-१-२७६, २७७) इति ॥ २४ ॥

युञ्जीत प्रणवे चेतः प्रणवो ब्रह्म निर्भयम्।
प्रणवे नित्ययुक्तस्य न भयं विद्यते क्वचित्॥ २५॥

परमार्थप्रणवो ब्रह्मैव निर्भयम्—

तस्मात् प्रणवे यथाव्याख्याते पादमात्राविभागविधुरे परमार्थरूप आत्मनि चेतो मनो युञ्जीत समादध्यात्। तत्रैवोक्तोपायेन ज्ञानं संपादयेदित्यर्थः। 'ओमित्यात्मानं युञ्जीत' (तै. ना. ७९) इति श्रुतेः। ज्ञात्वा तस्मिन्नेव मनःसमाधानं कुर्यादिति विधिस्तु न शङ्कनीयः। ज्ञाते द्वैताभावाद् विधेरसंभवात्। नित्यप्राप्तत्वाच्च परमार्थप्रणवचिन्तनस्य॥

किमित्योंकाररूपमात्मानमेव जिज्ञासेत्, किं कारणं वा नान्यस्मिन् मनःप्रसारं कुर्यादिति? अत आह 'प्रणवो ब्रह्म निर्भयम्' इति। प्रणवः परमार्थरूपस्तुरीयात्मा निर्भयं ब्रह्मैव। 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माभयं वै ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५) इति श्रुतेः। यस्मात् प्रणवो ब्रह्म निर्भयम्, तस्मात् प्रणवे नित्ययुक्तस्य सदा आत्मभावेन युक्तस्य। तदनन्यत्वेन स्थितस्येति यावत्। न भयं विद्यते क्वचित् कुतश्चिदपि हेतोर्भयं नास्तीत्यर्थः। नात्र नित्ययुक्तस्येति चित्तसमाधानमात्रं विवक्षितं किं तु ज्ञानेन तदात्मनाऽवस्थानमेव। न हि ध्यानयोगयुक्तस्य सर्वथा भयवर्जितत्वमवकल्पते।

उपजनापायधर्मवत्त्वेन भगसंकीर्तनात् 'योगो हि प्रभवाप्ययौ' (का. २-३-११) इति श्रुत्यन्तरे । नित्ययुक्ता एवानेन प्रणवात्मना अज्ञा अपि परमार्थतः, तदविज्ञानात्तु तेषां भयम् । यदा तु ज्ञानी एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयने सर्वभयकारणवर्जितेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते अथ सोऽभयं गतो भवति । विद्यासामर्थ्यादिति शेषः । तस्मान्न भयं विद्यते क्वचिदिति ज्ञानस्यैव महिमा वर्ण्यते । 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन' (तै. २-९) इति श्रुतेः । ब्रह्मरूपं स्वात्मानन्दं विद्वान् विद्यासमसमयमेवाभयं गतो भवति । अतो न कुतश्चन हेतो-र्बिभेति । भयनिमित्तस्य वस्त्वन्तरस्याभावादित्यर्थः ॥ २५ ॥

प्रणवो ह्यपरं ब्रह्म प्रणवश्च परः[1] स्मृतः ।
अपूर्वोऽनन्तरोऽबाह्योऽनपरः प्रणवोऽव्ययः ॥ २६ ॥

परमार्थप्रणव एव परापरब्रह्मरूपेणावस्थितः—

प्रणवस्वरूपकथनमिदं तज्ज्ञानस्तुतये । प्रणवः प्रकृत एव ह्यपरं ब्रह्म मन्दमध्यमाधिकारिणां नामरूपादिविशेषविशिष्टमुपासनायोपदिश्य-मानम्, प्रणव एव च परः परमात्मा, परं ब्रह्म यदविद्याकृतनामरूपादि-विशेषप्रतिषेधेनोपदिश्यत उत्तमाधिकारिणां ज्ञेयत्वेन । एक एवाऽऽत्मा प्रणवोऽपेक्षितोपाधिसंबन्धत्वेनापरो निरस्तोपाधिसंबन्धत्वेन च पर उच्यत इत्यतः परापरे ब्रह्मणी प्रणव एव । तस्मिन् प्रणवत्वव्यपदेशस्तु तत्प्रतीकत्वेन तदभिधेयत्वेन चोपास्यत्वात्, यथोक्तरीत्या मात्रापादोपायेन ज्ञेयत्वाच्च । 'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोंकारः' (प्र. ५-२) इति श्रुतेः ॥

किं तर्हि परं वापरं वा तस्य वास्तवं स्वरूपम्? तत्राह 'अपूर्वोऽनन्तर' इत्यादि । परत्वमपरत्वं चोपाध्यपेक्षातन्निरपेक्षात इत्युक्तम् ।

---

१. 'परं' इति पाठान्तरम् ॥

न्यतस्तु क्षीणेषु मात्रापादेषु वर्णितप्रकारेण प्रणवोऽयं न परं कारणम्, नाप्यपरं कार्यं ब्रह्म । कुतः? यस्मादपूर्वः । नास्य पूर्वं कारणं विद्यत इत्यपूर्वः । नास्यान्तरं भिन्नजातीयमन्तराले किंचिदपि विद्यत इत्यनन्तरः । तथा 'अबाह्यः' बाह्यमप्यन्यन्न विद्यत इत्यबाह्यः तथा 'अनपरः' । अपरं कार्यमस्य न विद्यत इत्यनपरः । 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २-५-१९) इति श्रुतेः । कार्यकारणविभागवर्जितोऽयं नैव प्रणवशब्दवाच्यः, तल्लक्ष्यत्वादेव तु प्रणव इत्युच्यते इति भावः । तदुक्तम् 'कार्यकारणगे तत्त्वे नाम लब्धास्पदं यतः । रूपाभिधेयसंबन्धमरूपाशब्दमक्षरम् । लक्षयेत्राञ्जसा वक्ति परं ब्रह्म कथंचन । शब्दप्रवृत्तिहेतूना साक्षाद्ब्रह्मण्यसंभवात् ॥' (बृ. वा. २-४-२५३, २५४) इति । यत अपूर्वोऽनन्तरोऽबाह्योऽनपरः प्रणवः, तत एवाव्ययः । व्ययहेतोरान्तरस्य बाह्यस्य वाऽभावात् । 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२), 'सैन्धवघन' (बृ. ४-५-१३) वदनन्तरोऽबाह्य अखण्डैकरसश्चेत्यभिप्रायः । यत्त्वत्र पूर्वावतारे पश्चिमावतारेऽपि पूर्ण एवेति श्लोकार्थव्याख्यानम्, तदवतारप्रक्रियावतरणकौशलमात्रप्रदर्शनमित्युपेक्ष्यते ॥ २६ ॥

सर्वस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च ।
एवं हि प्रणवं ज्ञात्वा व्यश्नुते तदनन्तरम् ॥ २७ ॥

प्रणवात्मज्ञानिनस्तदात्मनावस्थानम्—

सर्वस्यैव मायाहस्तिरज्जुसर्पमृगतृष्णिकास्वप्नादिवन्मिथ्यैवोत्पद्यमानस्य वियदादिप्रपञ्चस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च । सर्वस्य हि मायामात्रस्य द्वैतस्योत्पत्तिस्थितिप्रलयाः प्रणव एव । न तदात्मकत्वं जहाति से तिसृष्वप्यवस्थास्विति भाव. । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व ।

तद्ब्रह्म' (तै. ३-१) इति श्रुतेः । यथा मायावी मायाहस्तिनः, रज्जुः सर्पस्य, मरुभूर्मृगतृष्णिकायाः स्वप्नदृक्च स्वप्नस्येत्येवं यथा मायाव्यादयस्तत्तन्मिथ्याप्रतीतेरुत्पत्तिस्थितिलयकारणं तद्वत् प्रणवोऽपि सर्वस्य कार्यजातस्येत्यर्थः ॥

तस्मादेवं हि प्रणवमात्मानं मायाव्यादिस्थानीयं सर्वमिथ्याप्रतीत्यास्पदभूतं सर्वदापि तदसंस्पृष्टं ज्ञात्वा तदनन्तरं व्यश्नुते तत्क्षणादेव तदात्मभावं भजते, न तु ज्ञानकालात् कालान्तरव्यवधानेनेत्यर्थः । नित्यप्राप्तत्वादज्ञानमात्रव्यवधानाच्च प्रणवात्मत्वस्येति भावः । यत्तु कश्चिदाह 'एवं ब्रह्मत्वादिना प्रकारेण हरिं ज्ञात्वा अनन्तरं प्रारब्धभोगानन्तरं ब्रह्म व्यश्नुते विशेषेण प्राप्नोति । सदा सत्त्वेऽपि स्थानादिविशेषाभिप्रायेण वीत्युक्तिः' इति । तदसत् । अन्यस्य हरेर्ब्रह्मत्वादिना ज्ञानेऽपि ब्रह्मप्राप्तौ न्यायाभावात् । न चात्र ज्ञानमुपासनम् । येन ध्येयसाम्यापत्तिराशङ्क्येत । अतत्प्रकरणत्वेन प्रत्युक्तत्वात् । अनन्तरमित्यस्य व्यवधानरहितकालवाचिनः प्रारब्धभोगानन्तर्यवाचकत्वेन व्याख्याने प्रमाणाभावाच्चेति ज्ञेयम् ॥ २७ ॥

प्रणवं हीश्वरं विद्यात् सर्वस्य हृदये स्थितम्[१] ।
सर्वव्यापिनमोंकारं मत्वा धीरो न शोचति ॥ २८ ॥

प्रणव एव सर्वभूतहृदयस्थितः साक्षी—

प्रणवं सर्वप्राणिजातस्य हृदये स्मृतिप्रत्ययास्पदे बुद्धौ तत्साक्षित्वेन स्थितमीश्वरं तुरीयात्मानं विद्यात् । 'एष देवो विश्वकर्मा महात्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः ।' (श्वे. ४-१७), 'स वा एष आत्मा हृदि' (छां.८-३-३), 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति' (गी.१८-६१),

१. 'हृदि संस्थितम्' इति पाठान्तरम् ॥

न्ततस्तु क्षीणेषु मात्रापादेषु वर्णितप्रकारेण प्रणवोऽयं न परं कारणम्, नाप्यपरं कार्यं ब्रह्म । कुतः? यस्मादपूर्वः । नास्य पूर्वं कारणं विद्यत इत्यपूर्वः । नास्यान्तरं भिन्नजातीयमन्तराले किंचिदपि विद्यत इत्यनन्तरः । तथा 'अबाह्यः' बाह्यमप्यन्यन्न विद्यत इत्यबाह्यः तथा 'अनपरः' । अपरं कार्यमस्य न विद्यत इत्यनपरः । 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २-५-१९) इति श्रुतेः । कार्यकारणविभागवर्जितोऽयं नैव प्रणवशब्दवाच्यः, तल्लक्ष्यत्वादेव तु प्रणव इत्युच्यते इति भावः । तदुक्तम् 'कार्यकारणगे तत्त्वे नाम लब्धास्पदं यतः । रूपाभिधेयसंबन्धमरूपाशब्दमक्षरम् । लक्षयेदाञ्जसा वक्ति परं ब्रह्म कथंचन । शब्दप्रवृत्तिहेतूनां साक्षाद्ब्रह्मण्यसंभवात् ॥' (बृ. वा. २-४-२५३, २५४) इति । यत अपूर्वोऽनन्तरोऽबाह्योऽनपरः प्रणवः, तत एवाव्ययः । व्ययहेतोरान्तरस्य बाह्यस्य वाऽभावात् । 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२), 'सैन्धवघन' (बृ. ४-५-१३) वदनन्तरोऽबाह्य अखण्डैकरसश्चेत्यभिप्रायः । यत्त्वत्र पूर्वावतारे पश्चिमावतारेऽपि पूर्ण एवेति श्लोकार्थव्याख्यानम्, तदवतारप्रक्रियावतरणकौशलमात्रप्रदर्शनमित्युपेक्ष्यते ॥ २६ ॥

सर्वस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च ।
एवं हि प्रणवं ज्ञात्वा व्यश्नुते तदनन्तरम् ॥ २७ ॥

प्रणवात्मज्ञानिनस्तदात्मनावस्थानम्—

सर्वस्यैव मायाहस्तिरज्जुसर्पमृगतृष्णिकास्वप्नादिवन्मिथ्यैवोत्पद्यमानस्य वियदादिप्रपञ्चस्य प्रणवो ह्यादिर्मध्यमन्तस्तथैव च । सर्वस्य हि मायामात्रस्य द्वैतस्योत्पत्तिस्थितिप्रलयाः प्रणव एव । न तदात्मकत्वं जहाति ते तिसृष्वप्यवस्थास्विति भावः । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व ।

भूतं निरन्तरमात्मतत्त्वमानन्दरूपं मौनमश्नुत इति श्रुत्यर्थः । नेतरो जनः । इतरः साध्यसाधनचिन्ताव्यग्रः शास्त्रविदपि वाङ्मौनधारणादिमात्रेण न मुनिः । आत्मतत्त्वस्योंकारस्याविज्ञानादित्यर्थः । 'मौनान्न स मुनिर्भवति नारण्यवसनान्मुनिः । स्वलक्षणं तु यो वेद स मुनिश्रेष्ठ उच्यते ॥' (उद्यो. ४३–६०) इति स्मृतेरित्योमिति ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्यश्रीपूज्यपादशङ्करभगवच्चरणस्मरण-
परिध्यातात्मवेदान्तप्रवेदीन श्रीबोधानन्देन्द्रसरस्वतीशिष्य-
श्रीमत्सच्चिदानन्देन्द्रसरस्वत्याख्येन भिक्षुणा प्रणीतायां
माण्डूक्यरहस्यविवृतौ प्रथममागमप्रकरणम्
ॐ तत्सत्



'अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः' (गी. १०-२०)- इत्यादि-श्रुतिस्मृतिभ्यः ॥

एवं व्योमवत् सर्वव्यापिनम् ओंकारं मत्वा अयमहमस्मि सर्वव्यापक ओंकारस्तुरीयात्मा इत्यात्मानमसंसारिणं ज्ञात्वेत्यर्थः । धीरो बुद्धिमान् ओंकारं सर्वव्यापिनं मत्वा न शोचति । सर्वव्याप्यद्वितीयात्मभावावगमे शोकनिमित्तानुपपत्तेः । 'तरति शोकमात्मवित्' (छां. ७-१-३), 'महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति' (क. २-१-४)- इत्यादि-श्रुतिभ्यो व्यापिनमद्वितीयमात्मानं विदितवतः संतापकारणाभावावगमा-दित्यभिप्रायः ॥ २८ ॥

अमात्रोऽनन्तमात्रश्च द्वैतस्योपशमः शिवः ।
ओंकारो विदितो येन स मुनिर्नेतरो जनः ॥ २९ ॥

अमात्रः प्रणव एवापाद आत्मा--

अधुना चरममन्त्रव्याख्या समापयन् सर्वोपनिषत्प्रतिपाद्यमर्थमुप-संहरति । अमात्रः । मीयतेऽनयेति मात्रा परिच्छित्तिः । न विद्यते मात्रा अस्येत्यमात्रस्तुरीय ओंकारः । अनन्तमात्रश्च । अनन्ता मात्रा यस्य सोऽय-मनन्तमात्रः । विश्वतैजसप्राज्ञा अकारादिमात्राव्यपदेश्याः । तत्तदवस्था-प्रतिबद्धत्वेन परिच्छित्तिमन्तश्च । अयं तु अमात्रोऽनन्तमात्रश्च वाङ्मनसयो-रगोचरत्वादिति भावः । द्वैतस्योपशमः, सर्वस्यापि स्थानिस्थानविभागात्म-कस्य तद्वाचकविभागात्मकस्य च उपशमः नाशः । तदभावरूपः । निरव-निवृत्तद्वैतदुःख इत्यर्थः । अत एव सर्वद्वैतोपशमत्वात् शिवः सर्वसंसार-धर्मवर्जितः परमानन्दरूपः । य ईदृशोऽद्वैत ओंकारो यथाव्याख्यात. स येन स्वात्मत्वेन विदित· स एव मुनिः । परमार्थतत्त्वस्य मननात् । 'बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनि.' (बृ. ३-५-१) इति श्रुते· । आत्म-विज्ञानमनात्मप्रत्ययतिरस्कारं च निरवशेषं कृत्वाऽथ मुनिर्भवति, तत्फल-

जागरितप्रपञ्चप्रतिभासबीजभूताऽग्रहणमात्रसाक्षित्वाद् बीजनिद्रो-पहितो घनप्रज्ञ एकीभूत आनन्दभुक्च भवति । यथैव वाच्यं ब्रह्मोपाधिभेदेन वैश्वानरादिभेदवद्भवति, एवमेव तद्वाचकः प्रणवापराभिधान ओंकारोऽपि तद्वाच्यभेदेनाकारादिमात्राभेदवद् भवति । ते चाकाराद्यो वैश्वानरादिज्ञापनेन तत्र तत्र मानमिव भवन्तीति मात्रा उच्यन्ते । तत्राकारमात्रालम्बन ओंकारो वैश्वा-नरवाचकः । यथा वैश्वानरस्य जागरितस्थाभिधेयजातव्यापकत्वं स्थोलपादाधिगमोपायत्वाच्चाऽऽद्यपादत्वम्, एवमकारस्यापि जाग-रितस्थसर्वाभिधानजातव्यापकत्वं मात्रोच्चारणक्रम आदित्वं चेति वाच्यवाचकयोरानुगुण्यम् । एवमुकारालम्बन ओंकारस्तैजस-वाचकः । अत्रापि यथा तैजसस्य वैश्वानरशरीरादुत्कृष्टत्वं वैश्वानर-प्राज्ञमध्यवर्तित्वादुभयभाक्त्वं च, एवमुकारस्याप्यकारादुत्कृष्टत्व-मुच्चारणार्थम् अकारमकारयोर्मध्यवर्तित्वेनोभयभाक्त्वं चेति वाच्य-वाचकयोरानुगुण्यम् । एवं मकारालम्बन ओंकारः प्राज्ञवाचकः । अत्रापि यथा विश्वतैजसौ प्रलयोत्पत्त्योः प्रवेशनिर्गमाभ्यां प्राज्ञेन मीयेते इव, एवमोंकारोच्चारणाभ्यासेऽकारोकारौ मकारेणेति वाच्यवाचकयोरानुगुण्यम् । इत्यध्यारोपः ॥

अथापवादः । यदैव जिज्ञासुरकारालम्बनोंकारवाच्यमात्मानमयमह-मस्मीति विजानाति तदैवास्य वैश्वानरत्वप्राप्तिः । यदैवोकारालम्ब-नोंकारवाच्यमात्मानं तथा विजानाति तदैव चास्य हिरण्यगर्भत्व-प्राप्तिः । तदानीं तु वैश्वानरत्वस्याकारवाच्यत्वस्य च निवृत्तिरेव । एकस्यैवाऽऽत्मनो युगपत्प्राज्ञत्वमोभयोपाधिमत्त्वासंभवादित्यव-धेयम् । एवं यदैव मकारालम्बनोंकारवाच्यमात्मानं तथा विजानाति तदैवास्याऽव्याकृतात्मत्वप्राप्तिः । तदा तैजसत्वोकारत्व-योर्निवृत्तिः पूर्ववत् । अत्र जागरितस्वप्नयोरुपाधिभूतयोरन्यथा-

अथागमप्रकरणसंवलितमाण्डूक्योपनिषत्सारः

प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं तत्त्वं सर्वेषां न आत्मेति वस्तुस्थितिः। तथापि तस्मिन् जागरितादिस्थानत्रयवत्त्वं स्थानिधर्मं च बहिष्प्रज्ञत्वादिकमविद्ययाध्यारोप्य जननमरणशोकमोहभयादिसंसारमनुभवति लोकः। सा चाविद्या द्विविधा, कारणरूपा कार्यरूपा चेति। तत्र कारणाविद्या नामाऽन्यतत्त्वाग्रहणं येन सुषुप्तिस्थानस्थानिधर्मा आत्मनि समारोप्यन्ते। कार्याविद्या चान्यथाग्रहणं येन स्वप्नजागरितस्थानस्थानिधर्मास्तत्र समारोप्यन्ते। सा चैषाऽविद्या नात्मनः स्वाभाविको धर्मः, किं तु जागरितप्रधानदृष्टिजनितविपर्यासमात्रम्। तस्मिंश्च विपर्यासेऽवस्थात्रयसाक्षिदृष्ट्यवलम्बनजनितेन स्वात्मतत्त्वयाथात्म्यज्ञानेन क्षीणे निष्प्रपञ्चस्वात्मभावेनैवावस्थानं मोक्षः सेत्स्यतीत्यतोऽध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चमद्वैततत्त्वं प्रपञ्च्यते श्रुत्या॥

तद्यथा। अभिधानाभिधेयविलक्षणमप्यात्मतत्त्वमभिधानप्राधान्येनोंकार इत्यभिधेयप्राधान्येन ब्रह्मेति च व्यपदिश्यते। तत्रोंकारशब्दवाच्यं ब्रह्म प्रत्यगात्माभिन्नमपि सत् स्थानत्रयभेदेन वैश्वानरादिभेदभाग्भवति। तैश्च वैश्वानरादिभिः परमार्थाऽऽत्मा प्रतिपद्यत इति ते तस्य पादा उच्यन्ते। तत्र जागरितसाक्षी वैश्वानरस्तावत् साधिदैविकप्रपञ्चोपहितः स्वेन चैतन्येन सर्वं स्थावरजङ्गमप्राणिजातं व्याप्य प्रकाशयन् बहिष्प्रज्ञः स्थूलभुक्च भवति। स्वप्नसाक्षी स एवाऽऽत्मा तैजसो हिरण्यगर्भस्तथाविध एवान्तःप्रज्ञः सूक्ष्मभुक्च। वासनारूपप्रज्ञायाः प्रकाशकत्वात्। तौ च विश्वतैजसावन्यथाग्रहणसाक्षित्वाविशेषात् स्वप्नप्रकाशकावेवेति मन्यते श्रुतिः। सुषुप्तसाक्षी तु स एवाऽऽत्माऽन्यथाग्रहणकृतं स्थान-

जागरितप्रपञ्चप्रतिभासबीजभूताऽग्रहणमात्रसाक्षित्वाद् बीजनिद्रो-पहितो घनप्रज्ञ एकीभूत आनन्दभुक्च भवति । यथैव वाच्यं ब्रह्मोपाधिभेदेन वैश्वानरादिभेदवद्भवति, एवमेव तद्वाचकः प्रणवापराभिधान ओंकारोऽपि तत्तद्वाच्यभेदेनाकारादिमात्राभेदवद् भवति । ते चाकारादयो वैश्वानरादिज्ञापनेन तत्र तत्र मानमिव भवन्तीति मात्रा उच्यन्ते । तत्राकारमात्रालम्बन ओंकारो वैश्वा-नरवाचकः । यथा वैश्वानरस्य जागरितस्थाभिधेयजातव्यापकत्वं स्वोदरपादाधिगमोपायत्वाच्चाऽऽद्यपादत्वम्, एवमकारस्यापि जाग-रितस्थसर्वाभिधानजातव्यापकत्वं मात्रोच्चारणक्रम आदित्वं चेति वाच्यवाचकयोरानुगुण्यम् । एवमुकारालम्बन ओंकारस्तैजस-वाचकः । अत्रापि यथा तैजसस्य वैश्वानरशरीरादुत्कृष्टत्वं वैश्वानर-प्राज्ञमध्यवर्तित्वादुभयभाक्त्वं च, एवमुकारस्याप्यकारादुत्कृष्टत्व-मुच्चारणार्थम् अकारमकारयोर्मध्यवर्तित्वेनोभयभाक्त्वं चेति वाच्य-वाचकयोरानुगुण्यम् । एवं मकारालम्बन ओंकारः प्राज्ञवाचकः । अत्रापि यथा विश्वतैजसौ प्रलयोत्पत्त्योः प्रवेशनिर्गमाभ्यां प्राज्ञेन मीयेते इव, एवमोंकारोच्चारणाभ्यासेऽकारोकारौ मकारेणेति वाच्यवाचकयोरानुगुण्यम् । इत्यध्यारोपः ॥

अथापवादः । यदैव जिज्ञासुरकारालम्बनोंकारवाच्यमात्मानमयमह-मस्मीति विजानाति तदैवास्य वैश्वानरत्वप्राप्ति । यदैवोकारालम्ब-नोंकारवाच्यमात्मानं तथा विजानाति तदैव चास्य हिरण्यगर्भत्व-प्राप्तिः । तदानीं तु वैश्वानरत्वस्याकारवाच्यत्वस्य च निवृत्तिरेव । एकस्यैवाऽऽत्मनो युगपज्जाग्रत्स्वप्नोभयोपाधिमत्त्वासंभवादित्यव-धेयम् । एवं यदैव मकारालम्बनोंकारवाच्यमात्मानं तथा विजानाति तदैवास्याऽव्याकृतात्मत्वप्राप्तिः । तदा तैजसत्वोकारत्व-योर्निवृत्तिः पूर्ववत् । अत्र जागरितस्वप्नयोरुपाधिभूतयोरन्यथा-

ग्रहणत्वेन सर्वसमताविज्ञानेनोपहितस्याऽऽत्मनश्चैकत्वावगमे वैश्वा-
नरस्तैजसे प्रविलापितो भवति । तथा तैजसप्राज्ञयोरुभयोरपि
वस्तुतो निष्प्रपञ्चस्वरूपत्वाविशेषावगमे सति तैजसः प्राज्ञे
प्रविलापितो भवति । प्राज्ञस्य त्वग्रहणसाक्षित्वं जागरितस्वप्न-
दृश्यैव, एतस्तु विशुद्धचैतन्यमात्रस्वरूपः स एवायमहमस्मीति
विज्ञानेन तुरीयप्रणवात्मनैवावस्थानं भवति । इत्थं चैक
एवाऽऽत्मा जागरिताद्युपाध्यपेक्षया वैश्वानरादिरूपोऽपि सन् जाग-
रिताद्यवस्थात्रयासंस्पृष्टस्वभावत्वान्निरुपाधिकेन स्वेन रूपेण वैश्वा-
नरादिवाच्यरूपविलक्षणो यथा तथैक एवोंकारो निरुपाधिरूपा-
ऽऽत्मलक्षकस्वरूपेणाकारादिमात्रालम्बनोंकारादिवाचकत्रयविलक्षणो-
ऽमात्रः प्रणवो ज्ञेयः । तत्र यथैव वैश्वानरत्वादिकं जाग-
रितादितत्तत्स्थानप्रतिबद्धम्, तथैव तद्वाचकाकारादीनां मात्रा
त्वमपि । तथा च पादत्रयविलक्षणेन तुरीयात्मना मात्रात्रय-
विधुरस्य प्रणवस्य मुख्यमेवैकत्वम् । तत्र वाच्यवाचकविभागा-
भावात् । तदेतत् परमार्थतत्त्वममात्रप्रणवत्वेन तुरीयात्मत्वेन च
संव्यवह्रियमाणं प्रणवशब्देन ब्रह्मात्मादिशब्देन च लक्ष्यते
न तूच्यते । अवाङ्मनसगोचरत्वात् ॥

तदेवं शास्त्राचार्योपदेशजनितेन तत्त्वप्रतिबोधेनाग्रहणान्यथाग्रहण-
रूपविपर्यासलक्षणमविद्याद्वयं मायास्वप्नं विधूय यदा जीवः
प्रबुध्यते तदाऽजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं तत्त्वमेवाहं तुरीयात्माभिन्न-
परमार्थप्रणव इति प्रतिपद्यते । तस्यैवं प्रबुद्धतां गतस्य नित्य-
निवृत्तप्रपञ्चत्वात् तन्निवृत्त्याकाङ्क्षा न भवति, नित्यनिवृत्तमात्रादि-
विभागत्वाच्च न शास्त्राचार्योपदेशाकाङ्क्षा । अपूर्वमनन्तरमबाह्यमन-
परमभयं ब्रह्मैवासौ संवृत्त इति न तस्य शोकमोहादिसंसारधर्म-
गन्धोऽप्यवशिष्यते । ईदृशप्रणवात्मविदेव परमार्थमुनिरिति सर्वं
निरवद्यमिति ॥

अथ वैतथ्यप्रकरणम्

प्रकरणसंबन्धः

प्रकरणारम्भविषये आक्षेपः—

प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैतस्तुरीय आत्मा इत्ययं श्रुत्यर्थ उपसंहृतो 'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१–१८) इत्यतीते प्रकरणे । अतः परस्य ग्रन्थस्य किमुत्थानमिति ? अत्राह भगवान् भाष्यकारः । 'आगममात्रं तत् । तत्रोपपत्त्यापि द्वैतस्य वैतथ्यं शक्यतेऽवधारयितुमिति द्वितीयं प्रकरणमारभ्यते' इति ॥

अत्रेदं विचार्यते । आगमसमधिगतेऽप्यर्थे किमित्युपपत्तिप्रधानं प्रकरणमारम्भणीयमिति ? ननूक्तमागममात्रं तदिति । न तर्हि श्रुतिवाक्यस्य निरपेक्षं प्रामाण्यम्, येनोपपत्तिमप्यपेक्षते श्रुतिः स्वोक्तार्थनिर्धारणार्थम् । तर्कस्यैव वात्र निरपेक्षं प्रामाण्यं प्राप्तम् । यतः स एवानुभवस्य संनिकृष्यते । श्रुतिस्त्वैतिह्यमात्रेण स्वार्थमभिदधती विप्रकृष्यत इति ॥

एकदेशिनां समाधानविकल्पाः—

अत्र केचिद् ब्रुवते । प्रत्यक्षाद्यविरोधार्थं द्वैतवैतथ्यं तर्केणापि प्रतिपाद्यम् । भेदो हि प्रत्यक्षादिसिद्धः श्रुत्यापवाद्यत इति प्राप्तं तस्यास्तेन विरोधः । सति तु विरोधे प्रत्यक्षस्यैव बलवत्त्वम् । श्रुतिस्तु तदपेक्षत्वाद् दुर्बलैव । तथा हि । श्रुतेः स्वरूपसिद्ध्यर्थं प्रत्यक्षाद्यपेक्षणात्, स्वार्थपरिच्छेदार्थं प्रत्यक्षाद्यवगतपदपदार्थादिविभागाश्रयणात्, कर्मकाण्डज्ञानकाण्डयोर्यथाक्रमं भेदाभेदबोधकत्वेन श्रुतेर्भिन्नत्वात्, प्रत्यक्षादीनां प्रपञ्चविषयेऽप्यप्रामाण्ये निरवकाशत्वप्रसङ्गात्, आत्मनोऽद्वितीयत्वबोध-

नांशे श्रुतेः प्रत्यक्षविरोधे दौर्बल्यमेवेति युक्तम् । अतो द्वैतमिथ्यात्वांशेऽप्यविरोधाय प्रयतितव्यमिति । अन्ये तु यद्यपि श्रुतिः प्रमाणमात्मनि, प्रत्यक्षादीनि च भेद इति श्रुतेः प्रत्यक्षादीनां च तुल्यबलत्वमेव, तथापि निष्प्रपञ्च आत्मा, सप्रपञ्चो वेत्यत्र वस्तुनि क्रियायामिव विकल्पानुपपत्तेर्विरोधे सति संशय एव स्यान्न निर्णय इत्यतोऽविरोधाय प्रयतितव्यमित्याहुः । अपरे पुनः प्राहुः । प्रत्यक्षादिविरोधे श्रुतेरेव प्राबल्यम् । प्रत्यक्षसिद्धभेदज्ञानस्य नैसर्गिकत्वादद्वैतात्मावगमस्य चागन्तुकत्वात् पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं युक्तम् । 'पूर्वाबाधेन नोत्पत्तिरुत्तरस्य हि सिध्यति' (श्लो.वा. चोदना सू. ५७) इति न्यायात् । अपौरुषेयत्वेन च विगलितनिखिलदोषाशङ्कत्वाच्छ्रुतेः, संभवद्विचित्रविभ्रमहेतोः प्रत्यक्षादेः श्रुत्या विरोधेन प्रकृतविषयेऽनाद्यविद्यादोषसंस्कारस्य देहात्माभिमान इव शक्यकल्पनत्वात् । न च श्रुतेः प्रत्यक्षादिसापेक्षत्वे दोषः । इन्द्रियाद्यपेक्षामात्रेण प्रत्यक्षादीनामपि तत्प्रसङ्गात् । प्रमितिजनने तु निरपेक्षत्वं श्रुतेरस्त्येवेति न प्रामाण्यविघातः । उपायत्वेन प्रत्यक्षाद्यपेक्षा तु न दोषाय । असत्योपायेनापि सत्यप्रतिपत्तेर्बहुलमुपलम्भात् । न चैवं निरवकाशत्वमेव प्रत्यक्षादीनाम् । व्यवहाराविसंवादलक्षणस्य प्रामाण्यस्यानपहारात् । प्रत्युत प्रत्यक्षादिप्राबल्यस्वीकारे श्रुतेरेव सुतरां निरवकाशत्वं भवेत् । न च व्याकुलत्वं श्रुतेरस्ति । कर्मकाण्डवाक्यानामप्यदृष्टफलकतदुपायप्रकाशनपरत्वेन भेदपरत्वाभावात् । तदेवं बलवत्वेऽप्यागमस्य यो मन्यते शब्दत्वसामान्यात्प्रत्यक्षादिविरोधे प्रत्यक्षादेरेव प्राबल्यमिति, श्रुतेरुपचरितार्थत्वं कल्प्यमिति वा, तत्प्रतिबोधनायाविरोध उपपादनीय । न हि यो नाम मन्दविषेण वृश्चिकेन दष्टो म्रियते नासौ न चिकित्स्यत इति ॥

उक्तमतभेदनिराकरणपूर्वकं सिद्धान्तोपन्यासः—

अत्र वयं ब्रूमः । नेमे तर्केण द्वैतवैतथ्यावधारणप्रयत्ने हेतवः । कस्मात् ? स्वविषयशूराणां प्रमाणानां परस्परविरोधस्यैवासंभवात् । विशिष्य

चाऽऽगमेन निष्प्रपञ्चात्मावगमे सति प्रमाणव्यवहारमात्रस्य बाधितत्वाद्विरोधगन्धस्याप्यनवकाशात् । न चैवं प्रत्यक्षादीनामनवकाशता । प्राक्प्रबोधात् स्वप्नव्यवहारवत्तदुपपत्तेः । तथा हि श्रुतिः 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृ. ४-५-१५) इत्यादिनाऽप्रबुद्धविषये प्रत्यक्षादिव्यवहारमुक्त्वा पुनः प्रबुद्धविषये 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ. ४-५-१५) इत्यादिना तदभावं दर्शयति । प्रमाणव्यवहार एव खल्वाविद्यकोऽसङ्ग आत्मनि प्रमातृत्वाध्यारोपणनिबन्धनः । अतो न तुर्यात्मप्रबोधे सत्यप्रमातृकाणि प्रमाणानि भवितुमर्हन्ति, येन तेषामन्योन्यविरोधोऽविरोधो वा चिन्त्यः स्यात् । न च तर्हि श्रुतेरप्यभावप्रसङ्गः । इष्टत्वात् । इष्टं हि प्रबुद्धं प्रति श्रुतेरप्यभावः । 'वेदा अवेदाः' (बृ. ४-३-२२) इति श्रुतेः । तस्मात् सर्वेषामपि प्रमाणव्यवहाराणां स्वप्नव्यवहारवदप्रबुद्धविषये चरितार्थत्वमागमार्थे ज्ञाते सत्यनवकाशत्वं चेति न विरोधः । तस्मादागमेऽबोधकत्वं संशयितबोधकत्वं विपरीतबोधकत्वं वा न शक्यं चोदयितुमिति ॥

कथं तर्हि भाष्यकारीयं वाक्यम् 'आगममात्रं तत् । तत्रोपपत्त्यापि द्वैतस्य वैतथ्यं शक्यमवधारयितुम्' इति ? उच्यते । आगमो नामाऽऽत्मतत्त्वोपदेशप्रकारविशेषः । उपदेशप्रधानं ह्यतीतं प्रकरणम् । अवाङ्मनसगोचरं हि ब्रह्माभिधानाभिधेयलक्षणवाक्यधर्माङ्गीकारेण न प्रतिपाद्यमिति प्रमातृप्रमाणादिव्यापारप्रतिषेधेनैवोपदिश्यते । प्रतिपत्तिश्च तस्मिंस्तदात्मभावव्यावृत्तिरेवेति नाऽऽत्मभावो विधीयत आगमेन । अतदात्मभावनिवृत्तौ सत्यामात्मभावः स्वात्मनि स्वाभाविक एव केवलो भवतीत्यात्मा ज्ञायत इत्युच्यते । एवं ज्ञाते चाऽऽत्मनि द्वैताभाव इत्यागममात्रं तदित्युक्तम् । तदेवमागममात्रेण य उत्तमोऽधिकारी शक्नुयादात्मतत्त्वमनुभवितुं न तं प्रति किंचिदन्यदपेक्ष्यते । यस्तु न शक्नोति तं प्रत्युपपत्त्यापि शक्यं द्वैतवैतथ्यं प्रतिपादयितुमित्युक्तम् । तत्र नायमभिप्रायस्तर्कमात्रेण स्वतन्त्रेण द्वैत-

मिथ्यात्वमद्वैतं वा प्रतिपाद्यत इति । तथा हि श्रुतेः सापेक्षता तर्कस्य-स्वतन्त्रप्रमाणत्वं च प्रसज्येयाताम् । श्रुत्यनुगृहीत एव त्वत्र तर्कोऽनुभवाङ्गत्वेनाश्रीयते । अत उच्यते शक्यत उपपत्त्याप्यवधारयितुमिति । आगमप्रतिपाद्य एव त्वर्थोऽत्रोपपत्त्या संशयविपर्ययरूपतत्तत्प्रतिभानप्रतिबन्धापनयनेन क्रमशोऽनुभावयितुमिष्यत इत्यभिप्रायः । अनुभवावसानत्वाद्ब्रह्मविद्यायाः । तदेवमागमशेषत्वात्तर्कस्य नैव कश्चन शङ्कातङ्कः । यद्यप्यागमप्रकरणेऽपि युक्तिलेशः प्रदर्शित एव । वैतथ्याद्वैतप्रकरणयोरपि श्रुतिः परामृश्यते । तथापि तर्कस्यागमशेषत्वप्रदर्शनार्थमेव तदित्यागमप्राधान्यमाद्यप्रकरणस्य तर्कप्राधान्यं चेतरयोरिति व्यवहारो नोपरुध्यत इत्यवधेयम् ॥

अथ स्वप्नकारिकासंबन्धः—

कः पुनरसावागमार्थो यो वैतथ्ये तर्केण प्रतिपाद्यत इति ? उच्यते । जागरितस्थानिनो वैश्वानरस्याकाराभिधेयस्य प्रथमपादस्य द्वितीये पादे तैजसे प्रविलापनार्थं 'सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः' इत्युभयोरपि समानं विशेषणं दत्तम् । तच्च 'स्वप्ननिद्रायुतावाद्यौ' (१–१४), 'अन्यथा गृह्णतः स्वप्नः' (१–१५) इति च श्लोकद्वयेन व्याख्यातं जागरितस्वप्नयोरुभयोरपि स्वप्नत्वप्रतिपादनेन । तत्र यद्यप्युभयावस्थासाक्षिदृष्ट्या परिशील्यत उत्तमाधिकारिणोऽवस्थात्रयस्यान्योन्यव्यभिचारित्वात् तत्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वाचासत्यत्वं विज्ञातुं शक्यत एवागममात्रेण, तथापि जाग्रन्मात्रदृष्ट्या पश्यतो भवत्याशङ्का कथं जागरितस्य मिथ्यात्वं भवेत् स्वप्नस्य मिथ्यात्वाङ्गीकारेऽपीति । स्वप्नो हि बाध्यते प्रतिबुद्धस्य, एतावन्तं कालमहं स्वप्नमेवान्वभूवं निद्राग्लानमनस्त्वात्तु मम भ्रान्त्या तत्रावस्थायां जागरितबुद्धिर्बभूवेति । न त्वेवं जागरितस्य कस्याचिदप्यवस्थाया बाधो भवति । न च स्वप्नावस्थापि सर्वथा मिथ्या भवितुमर्हति । यस्मात् सा जाग्रदनुभववासनाजन्या । सूचकस्वप्नाश्च भवन्ति यद्बलात् स्वप्नाध्यायविदो भविष्य-

स्साध्वसाधुनी निश्चिन्वन्ति, भौतिकविज्ञानकोविदाश्चान्तःकरणवृत्ति-विश्लेषणचणाः पुरुषस्य मनःस्वभावं शोधयन्ति, चिकित्सकाश्च मानस-रोगान् भिषजन्ति । अस्मद्विशिष्टा योगिनश्च केचिद् ब्रुवते स्वप्नकाल एव स्वप्नोऽयमिति निर्धारणपूर्वकमपि स्वप्नोऽनुभवितुं शक्यते, येन स्वाप्न-सौपुप्तानुभवतत्त्वं विवेचयितुं प्रभवामः, स्वप्ने चाऽऽत्मा लोकान्तर-संबन्ध्यपि भवतीति च । श्रुतिश्चात्र भवति 'तस्मिन् संध्ये स्थाने तिष्ठन्नेते उभे स्थाने पश्यतीदं च परलोकस्थानं च' (बृ. ४-३-९) इति । तस्मात् कथमिवावधारयितुं शक्नुयाम स्वप्नस्य सर्वथा मिथ्यात्वमवगन्तुं कथंतरां च तद्दृष्टान्तेन जागरितस्येति ? तमिमं मन्दप्रज्ञानां संशयं परिहर्तुं स्वप्नदृष्टान्तेनैव जागरितस्य मिथ्यात्वं प्रसाधयन् स्वप्नस्यैव ताव-न्मिथ्यात्वं यथोक्तशङ्कानिरसनपूर्वकमनुवदति ॥

अथ स्वप्नवैतथ्यकारिकाः

वैतथ्यं सर्वभावानां स्वप्न आहुर्मनीषिणः ।
अन्तःस्थानात्तु भावानां संवृतत्वेन हेतुना ॥ १ ॥

स्वप्नमिथ्यात्वमुचितदेशासंपत्तितः—

स्वप्न उपलभ्यमानानां सर्वभावानां सर्वेषां बाह्याध्यात्मिकानां भावानां पदार्थानां मनीषिणो विद्वांसः प्रमाणकुशलाः । वैतथ्यम् । विगतं तथा सत्यत्वं यस्मात् तद्वितथम् । वितथस्य भावो वैतथ्यम् । असत्यत्व-मित्यर्थः । यद्यपि केचिदविवेकिनः स्वप्नस्यापि सत्यतां प्रतिजानते । तथापि मनीषिणस्तद्वैतथ्यमेवाहुः कथयन्ति । तथा हि चतुर्लक्षणीकारो भगवान् बादरायणः 'मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्' (ब्र.सू. ३-२-३) इति सूत्रयामास । कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् स्वप्नस्य मायामात्रत्वं वैतथ्यमित्यर्थः । कार्त्स्न्यं चात्र संपूर्णता समुचितदेश-

कालनिमित्तसंपत्त्यभावाभ्यां चेति रूपद्वयवत्ता विवक्षिता । तत्र देशसंपत्त्य-
भावं तावत्साधयति । 'अन्तःस्थानात्तु' इति । अन्तः शरीरमध्ये स्थानं येषां
त इमे भावा अन्तःस्थानाः । तत्र हि स्वाप्नभावा उपलभ्यन्ते पर्वतहस्त्यादयो
न बहिः शरीरात् । तस्मात् ते वितथा भवितुमर्हन्ति । नन्वपवरकान्तरुप-
लभ्यन्ते घटादिपदार्थाः, एवं कुण्डान्तरुपलभ्यन्ते बदराणि । न च तावता
तेषां वैतथ्यं दृष्टम्, संप्रतिपन्नं वा । तस्माद्यत्र यत्रान्तःस्थानत्वं तत्र तत्र
वैतथ्यमिति व्याप्त्यभावादनैकान्तिकोऽयं हेतुरिति शङ्कायामाऽऽह संवृतत्वेन
हेतुनेति । अत्र संवृतदेशस्थितत्वमेव भावानां संवृतत्वमित्युपवर्ण्यते । अयं
भावः । न वयं केवलमन्तःस्थानत्वं हेतूकृत्य वैतथ्यं साधयामः । कथं
तर्हि, अन्तःसंवृतस्थानत्वं हेतूकृत्य । न च देहान्तर्नाडीषु संवृते देशे
पर्वतहस्त्यादीनां संभवोऽस्ति । तत्र हि स्वप्नदर्शनमाह श्रुतिः । 'ता वा
अस्यैता हिता नाम नाड्यो यथा केशः सहस्रधा भिन्नस्तावताऽणिम्ना
तिष्ठन्ति' (बृ. ४–३–२०) इत्याद्या । न हि देहे बृहत्तरस्य पर्वतस्य
पर्याप्तो देशो विद्यते, प्रागेव तदन्तर्गतहृदयनाडीष्विति । तस्मात्समुचित-
देशाभावात् स्वप्नभावानां वैतथ्यमिति युक्तमित्यर्थः । ननु पर्वतदर्शनमेवेदं
न तु पर्वतोऽत्र विद्यते । न । आभ्यन्तरदर्शनस्येव बाह्यपर्वतस्यापि प्रतीय-
मानत्वात् । तथा व्याख्यातारो भवन्ति 'आरूढमिव पर्वतशिखरं स्वप्ने'
इति । इवशब्दस्तु जागरिते बाधद्योतक इत्यन्यदेतत् । ननु तर्हि बाध्य-
मानत्वात् पर्वतस्यैव वैतथ्यमस्तु, समुचितदेशाभावाच्च स्वप्ने । न तु
तद्दर्शनस्य । अबाधादिति चेत् । न । अद्राक्षमिव पर्वतमिति तस्यापीव-
शब्देन प्रत्याख्यानात् । कथं तर्हि स्वप्नदर्शनस्मरणम् ? न ह्यसति-
दर्शने तदवकल्पत इति चेत् । न । उक्तोत्तरत्वात् । सौषुप्तस्मरणस्य
विकल्पत्वेन प्रतिष्ठापनेन सौषुप्तस्मरणान्यथानुपपत्त्या सुषुप्तेऽप्यात्मानुभव-
व्याप्तिसाधनेन च उक्तोत्तरमेतत् । स्वप्नावगतिर्हि न बाध्यते । अवगति-
स्वरूपश्चाऽऽत्मा एक एव सन् वैश्वानरत्वेन तैजसत्वेन च विकल्प्यतेऽ-

वस्थाविशेषसंबन्धाध्यारोपणेनेति स्थितिः । तदेवं बाह्यानामाध्यात्मिकानां च भावाना सममेव वैतथ्यम् । तत्र बाह्यानां जागरित इव शरीराद्बहिरिवोपलभ्यमानानामन्तःशरीर एवानुभवात्समुचितदेशाभावाद्वैतथ्यम्, आध्यात्मिकानां तु तद्रूपितत्वादयथार्थत्वम् । जागरिते बाध्यमानत्वं स्वविशिष्टमुभयोरिति स्थितम् ॥ १ ॥

अदीर्घत्वाच्च कालस्य गत्वा देशान्न पश्यति ।
प्रतिबुद्धश्च वै सर्वस्तस्मिन् देशे न विद्यते ॥ २ ॥

स्वप्नमिथ्यात्वमुचितकालासंपत्तितः—

अधुना शङ्कान्तरमुद्भाव्य समुचितकालासंपत्त्या परिहरति । स्वप्नदृश्यानां भावनामन्तः संवृते स्थानमित्येतदसिद्धम् । यस्मात् प्राच्येषु सुप्तस्तदक्षुवपि कदाचित् स्वप्नान् पश्यन्निव दृश्यते । अतो देहाद् बहिरेव देशान्तरं गत्वा स्वप्नान् पश्यतीति युक्तं भाति । श्रुतिश्च 'बहिष्कुलायादमृतश्चरित्वा' (बृ. ४–३–१२) इत्यादिना बहिर्देहात् स्वप्नं दर्शयति । स्थितिगतिप्रत्ययभेदश्चास्ति स्वप्ने इति चेत् । नैतदस्ति । न देहाद् बहिर्देशान् गत्वा स्वप्नान् पश्यति । कुतः ? अदीर्घत्वात् कालस्य । सुप्तमात्र एव देहदेशात् प्राच्येषु स्थिताद् ग्रामादेरुदक्षु स्थिते ग्रामेऽरण्ये वा योजनशतान्तरिते मासमात्रप्राप्यदेशे स्वाप्नपदार्थान् पर्वतहस्त्यादीन् पश्यन्निव लक्ष्यते । न च तद्देशप्राप्तेः प्रत्यागमनस्य च पर्याप्तो दीर्घः कालोऽस्ति । अतोऽदीर्घत्वाच्च कालस्य न स्वप्नदृग् देशान्तरं गच्छति । न हि क्षणमात्रेण तावद्दूरदेशं गन्तुं ततः प्रत्यागन्तुं च सामर्थ्यं संभाव्यते ॥

इतश्च न बहिर्देहाद्देशान्तरे स्वप्नदर्शनं संभाव्यते । यतः प्रतिबुद्धश्च वै सर्वः स्वप्नदृक् प्रत्यागमनवर्जितोऽपि स्वप्नदर्शनदेशे न विद्यते । उदक्षु चेत् तथ्यतो गतः स्वप्नान् दृष्टवान् ततस्तस्मिन्नेव देशान्तरे प्रतिबुध्येत । न चैतदस्ति । प्राच्येष्वेव तु शयानस्तत्रैव स्वप्नदर्शनानन्तरं प्रति-

बुध्यते । किं चान्यत् । सर्वो सुप्तोऽहन्येव भावान् पश्यति । रात्रावेव तु प्रतिबुध्यते कदाचित् । न च तस्यामेव रात्रावहर्व्यवधानं शक्यं संभावयितुम् । तदेवमपि कालविसंवादः । भावविसंवादोऽपि बहुलं भवति । बहुभिः संगत इव भवति स्वप्ने यद्यप्येकाकी सुप्तः । तथ्यत एव तथा संगतश्चेदयं संगतो भवति तैर्गृहीत । न च गृह्यते । गृहीतश्चेद्धि स्यादद्य तत्रोपलब्धवन्तो वयमिति ब्रूयुः । न चैतदस्ति । यतस्तेऽपि प्राच्येष्वेव स्थिता नैव देशान्तरं गताः । तदेवं देशान्तरगमनतत्रत्यपदार्थदर्शनप्रत्यागमनोचितकालसंपत्त्यभावान्न देशान्तरं गत्वा स्वप्नान् पश्यतीति स्थितम् ॥

तस्मान्नासिद्धो हेतुरन्तःस्थानात्तु भावानामिति । दर्शयति च श्रुतिरन्तरेव स्वप्नदर्शनम् 'स्वे शरीरे यथाकामं परिवर्तते' (बृ.२-१-१८) इति । या तूदाहृता श्रुतिः 'बहिष्कुलायादमृतश्चरित्वा' इत्याद्या सा न्यायोपबृंहितश्रुतिविरोधाद् गौणी व्याख्यातव्या बहिरिव कुलायादिति । वसन्नपि हि शरीरे न तेन प्रयोजनं करोतीति बहिरिव शरीराद् भवतीत्यभिप्रायः श्रुतेः । स्थितिगतिप्रत्ययभेदोऽप्येवं सति भ्रान्तिरेवेत्यभ्युपगन्तव्यम् ॥२॥

अभावश्च रथादीनां श्रूयते न्यायपूर्वकम् ।
वैतथ्यं तेन वै प्राप्तं स्वप्न आहुः प्रकाशितम् ॥ ३ ॥

स्वप्नमिथ्यात्वमुचितनिमित्तासंपत्तितः—

इतश्च स्वप्नदृश्या भावा वितथाः । यतोऽभावश्चैव रथादीनां स्वप्नदृश्यानां न्यायपूर्वकं युक्तितः श्रूयते 'न तत्र रथा न रथयोगा न पन्थानो भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते न तत्राऽऽनन्दा मुदः प्रमुदो भवन्त्यथाऽऽनन्दान् मुदः प्रमुदः सृजते न तत्र वेशान्ताः पुष्करिण्यः स्रवन्त्यो भवन्त्यथ वेशान्तान् पुष्करिणीः स्रवन्तीः सृजते स हि कर्ता' (बृ. ४-३-१०) इत्यत्र । अतो न केवलं समुचितदेशाभावः समुचित-

कालाभावश्च स्वप्ने, निमित्तान्यपि च न बुद्धये कर्मणे वा समुचितानि तत्र विद्यन्ते । करणोपसंहरणाद्धि नास्य रथादिग्रहणाय चक्षुरादीनि करणानि विद्यन्ते । रथादिनिर्माणे चात्यल्पतदनुग्राहकादित्यादिज्योतींषि वा विद्यन्ते । रथादिनिर्माणे चात्यल्पकालेन सामर्थ्यं दार्वादीनि वा कुतः स्युः ? जागरितदृष्टरथादिवासनामात्रं तु केवलं तदुपलब्धिकर्मनिमित्तचोदितोद्भूतान्तःकरणवृत्त्याश्रयं दृश्यत इति 'रथादीन् सृजते, स हि कर्ता' इत्युच्यते । तेन देहान्तःस्थानसंवृतत्वम्, उचितकालनिमित्ताभावो, जागरिते बाध्यमानत्वं स्वप्न एव च सुलभबाधत्वं चेत्यादिना हेतुना वैतथ्यं प्राप्तं वै प्रसिद्धमेव तदनुवादिन्या श्रुत्याऽन्यपरयैव प्रकाशितमाहुर्ब्रह्मविदः । न हीयं श्रुती रथाद्यभावप्रतिपादनपरा । अतत्प्रकरणत्वात् । 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिर्भवति' (बृ. ४–३–९) इति समनन्तरपूर्वकण्डिकाया यत् प्रतिज्ञातमात्मनः स्वयंज्योतिष्ट्वं तत्प्रतिपादनपरा त्वेषा । जागरिते हीन्द्रियबुद्धिमनआलोकादिव्यापारसंकीर्णमात्मज्योतिः । इह तु तदभावाद्विविक्तं केवलं भवतीति स्वयंज्योतिष्ट्वं प्रतिपादयितुं प्रवृत्ता श्रुतिस्तत्परापि न्यायसिद्धं स्वप्नवैतथ्यमनुवदन्ती तत्राप्यवान्तरतात्पर्यवतीति कृत्वा वैतथ्यं श्रुत्या प्रकाशितमित्याहुरित्यर्थः ॥ ३ ॥

जाग्रत्स्वप्नयोस्तुल्यत्वम्

अन्तःस्थानात्तु भेदानां तस्माज्जागरिते स्मृतम् ।
यथा तत्र तथा स्वप्ने संवृतत्वेन भिद्यते ॥ ४ ॥

जागरितभेदानां वैतथ्यानुमानम्—

तदेवमन्तःसंवृतस्थानादिहेतुभिः स्वप्नभेदानां वैतथ्यं प्रतिष्ठापितम् । यत्तु शङ्कितम् सूचकत्वात् केषांचित्स्वप्नानां सत्यत्वमपीति तत्रापि भवेन्नाम सूच्यमानस्य सत्यत्वं सूचकस्य तु भावस्य वैतथ्यमपह्नोतुं न युक्तम् । उक्त-

हेतोस्तत्रापि सद्भावात् । अस्त्वाधुनिकविज्ञानशास्त्रज्ञानां योगिनां च केषांचिन्मतमवलम्ब्य शङ्काद्वयं कृतम् । तत्र विप्रतिपत्तिसंभवादसार्वजनीनानुभवाच्च न तत्स्थितं न्यायं बाधितुमुत्सहते । प्रदर्शयिष्यते चाग्रे निदर्शनद्वयस्यापि स्वप्नसत्यत्वासाधकत्वमितीहोपरम्यते । अत उक्तन्यायेन स्वप्नवैतथ्यं सिद्धवत्कृत्य तद्दृष्टान्तेन जागरितमिथ्यात्वमनुमिनोमीत्याह– अन्तःस्थानात्त्विति ॥

जागरिते दृश्यमानानां भेदानां बाह्याध्यात्मिकभावानां वैतथ्यमिति प्रतिज्ञा । दृश्यत्वात् स्वप्नदृश्यभाववत् इति हेतुदृष्टान्तौ बहिरेव दर्शितौ वेदितव्यौ । प्रसिद्धत्वात् । दृश्यत्वेन हि भेदाः प्रसिद्धाः स्वप्नजागरितयोरिति । यथा तत्र स्वप्ने तथात्र जागरितेऽपीति हेतोर्दृश्यत्वस्योपनयः । तस्माज्जागरितेऽपि वैतथ्यं स्मृतमिति निगमनम् । अत्र जागरिते भेदानामिति च पदद्वयं प्रतिज्ञाया निगमने चाऽऽवृत्त्या योजयितव्यम् । वैतथ्यमिति तु व्यवहितादाद्यश्लोकादनुवृत्त्येत्यवधेयम् ॥

ननु सिद्धान्ते द्वैतमात्रस्य वैतथ्याभ्युपगमात् कं विशेषमाश्रित्य स्वप्नस्य दृष्टान्तत्वमाश्रीयत इत्यत आह – अन्तःस्थानात् इति । स्वप्नदृश्यानां ह्यन्तःसंवृतदेशे स्थानं यथोक्तनीत्या, न तु जागरितदृश्यानामिति तयोर्भेदमभ्युपगम्येदमनुमानमारचितमित्यभिप्रायः । दृश्यत्वं वैतथ्यं चाविशिष्टमुभयत्रेत्यनवद्यम् ॥

भेदानां दृश्यत्वं कीदृशम् ?

अत्रेदं विचारणीयम् । किमिदं दृश्यत्वं नाम यद् हेतुत्वेन जागरितवैतथ्यं साध्यत इति ? न तावद् बुद्धिविषयत्वम् । स्वाप्नभावानां हि बुद्धिविषयत्वं नाम स्वाप्नबुद्धिविषयत्वं वा स्याज्जागरितबुद्धिविषयत्वं वा । उभयथापि हेतुरसमीचीन एव भाति । कथम् ? यदि स्वाप्नबुद्धिविषयत्वं दृश्यत्वं विवक्षितम्, तर्हि स्वाप्नबुद्धेः स दृश्यत्वं स्यात् । अदृश्यत्वादस्य ।

न हि स्वाप्नबुद्धेरपि स्वाप्नबुद्धिविषयत्वं भवेत् । एकस्या एव बुद्धेर्युगपद्विषयविषयित्वानुपपत्तेः । जागरितभावानां च दृश्यत्वासिद्धिरस्मिन् पक्षे स्फुटैव । अथ जागरितबुद्धिविषयत्वं तदित्युच्यते, तर्हि स्वाप्नभावानां बाधितत्वात्स्मृतिविषयत्वाच्चाबाधितत्वेनानुभूयमानजागरितभावेभ्यो वैधर्म्यमिति न वैतथ्यं संभवति । न ह्यन्यस्य वितथभावादन्यस्य वैतथ्यं भवेदिति । तथा ह्याह भगवान् बादरायणः 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (ब्र.सू. २-२-२९) इति । न चोभयसाधारणं दृश्यत्वमात्रं हेतुः । विषयिण्या बुद्धेर्वैतथ्याभावस्य तादवस्थ्यात् । तस्या अपि कथंचिद्दृश्यत्वोपपादनेऽपि न दोषान्निस्तारः । 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्' (बृ. ४-४-२०), 'स आत्मा स विज्ञेयः' (मां. ७) इत्यादिश्रुत्युपपत्तये ब्रह्मण्यपि दृश्यत्वस्याभ्युपगन्तव्यतया तस्यापि वैतथ्यप्रसङ्गात् । तस्मान्न दृश्यत्वमत्र हेतुरिति चेत् ॥

अत्र ब्रूमः । साक्षिप्रकाश्यत्वमेव दृश्यत्वमिह विवक्षितम् । तेनैव ह्येकेनाऽऽत्मना साक्षिणा नित्यदृग्रूपेण स्वप्नस्थानमिव जागरितस्थानमपि दृश्यते । 'स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति' (का. २-१-४) इति श्रुतेः । न च तस्मिन्नपि 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्', 'स विज्ञेयः' इत्यादिश्रुत्युपपत्त्यर्थं दृश्यत्वमभ्युपगन्तव्यमिति युक्तम् । तत्रादृश्यत्वेनैव द्रष्टव्यम्, अविज्ञेयत्वेन च विज्ञेय. - इत्युपदेशात् । तथा हि तत्र तत्र 'एकधैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्', 'अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यम्' इत्यादिना दृश्यत्वनिषेधेनैवोपदिश्यते साक्ष्यात्मेति । तदिदं दृश्यत्वं श्रुत्युपदिष्टं सर्वानुभवसिद्धं च हेतूकृत्य स्वप्नसादृश्यं जागरितस्यानुमानप्रक्रिययैव ज्ञापयत्याचार्यः । वस्तुतस्तु नेदमनुमानम् । लोकसिद्धप्रत्यक्षमुपजीव्य व्याप्तिग्रहणादेरप्रदर्शनात् । तथा हि । यत्र यत्र दृश्यत्वं तत्र तत्र वैतथ्यं दृष्टम्, यथा स्वप्नेषु इति व्याप्तिग्राहकत्वं न तावज्जागरितावस्थाप्रतिबद्धस्य प्रमातुः संभवति । तस्य स्वप्नावस्थानुभवाभावात् । न हि कश्चिज्जागरितादहमिदानीं स्वप्नावस्थां प्राप्त इति

न हि स्वाप्नबुद्धेरपि स्वाप्नबुद्धिविषयत्वं भवेत् । एकस्या एव बुद्धेर्युगपद्विषयविषयित्वानुपपत्तेः । जागरितभावाना च दृश्यत्वासिद्धिरस्मिन् पक्षे स्फुटैव । अथ जागरितबुद्धिविषयत्वं तदित्युच्यते, तर्हि स्वाप्नभावानां बाधितत्वात्स्मृतिविषयत्वाच्चाबाधितत्वेनानुभूयमानजागरितभावेभ्यो वैधर्म्यमिति न वैतथ्यं संभवति । न ह्यन्यस्य वितथभावादन्यस्य वैतथ्यं भवेदिति । तथा ह्याह भगवान् बादरायणः 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (ब्र.सू. २–२–२९) इति । न चोभयसाधारणं दृश्यत्वमात्रं हेतुः । विषयिण्या बुद्धेर्वैतथ्याभावस्य तादवस्थ्यात् । तस्या अपि कथंचिद्दृश्यत्वोपपादनेऽपि न दोषान्निस्तारः । 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्' (बृ. ४–४–२०), 'स आत्मा स विज्ञेयः' (मां. ७) इत्यादिश्रुत्युपपत्तये ब्रह्मण्यपि दृश्यत्वस्याभ्युपगन्तव्यतया तस्यापि वैतथ्यप्रसङ्गात् । तस्मान्न दृश्यत्वमत्र हेतुरिति चेत् ॥

अत्र ब्रूमः । साक्षिप्रकाश्यत्वमेव दृश्यत्वमिह विवक्षितम् । तेनैव ह्येकेनाऽऽत्मना साक्षिणा नित्यदृग्रूपेण स्वप्नस्थानमिव जागरितस्थानमपि दृश्यते । 'स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति' (का. २–१–४) इति श्रुतेः । न च तस्मिन्नपि 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्', 'स विज्ञेयः' इत्यादिश्रुत्युपपत्त्यर्थं दृश्यत्वमभ्युपगन्तव्यमिति युक्तम् । तत्रादृश्यत्वेनैव द्रष्टव्यम्, अविज्ञेयत्वेन च विज्ञेय' – इत्युपदेशात् । तथा हि तत्र तत्र 'एकधैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्', 'अदृश्यमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यम्' इत्यादिना दृश्यत्वनिषेधेनैवोपदिश्यते साक्ष्यात्मेति । तदिदं दृश्यत्वं श्रुत्युपदिष्टं सर्वानुभवसिद्धं च हेतूकृत्य स्वप्नसादृश्यं जागरितस्यानुमानप्रक्रिययैव ज्ञापयत्याचार्यः । वस्तुतस्तु नेदमनुमानम् । लोकसिद्धप्रत्यक्षमुपजीव्य व्याप्तिग्रहणादेरप्रदर्शनात् । तथा हि । यत्र यत्र दृश्यत्वं तत्र तत्र वैतथ्यं दृष्टम्, यथा स्वप्नेषु इति व्याप्तिग्राहकत्वं न तावज्जागरितावस्थाप्रतिबद्धस्य प्रमातुः संभवति । तस्य स्वप्नावस्थानुभवाभावात् । न हि कश्चिज्जागरितादहमिदानीं स्वप्नावस्थां प्राप्त इति

जागरितपरामर्शपूर्वकं स्वप्नं पश्यति जातुचित् । नापि स्वप्नावस्थाप्रतिबद्धस्य प्रमातुस्तदिति युज्यते । स हि जागरितप्रमातुः सकाशात् सर्वथा विलक्षणः स्वासाधारणदेहेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनावान् न कदाचिदपि स्वोपाधियुक्तः प्रतिबुध्यते येन योऽसावहं स्वप्नमद्राक्षम्, स एवाहमिदानीं प्रबुद्धो जागरितमनुभवामीति प्रत्यभिज्ञायेत । असति त्वैकस्य कस्यचिद्ग्राहकत्वे को नामानुमिनुयात् यथा तत्र तथात्रापीति हेतूपनयेनेति? अथ च प्रतिबुद्धस्य सर्वस्यापि 'सोऽहं सुप्तप्रतिबुद्धः' इति स्वप्नजागरितयोरुभयोरपि प्रत्यवमर्शकत्वं नियमेन भासत इति स्वसंवेद्यमेतत् । तदिदमन्तरा स्थानद्वयस्य समानं द्रष्टारमेकमनुपपन्नमिति य एवायं साक्षी चैतयिता स एवोपाधिवशात् तत्तत्स्थाने प्रमातृवेषेण स्थित इव स्वरूपादप्रच्युतोऽपीत्यभ्युपगन्तव्यं भवति । तदेतदनुभवबलात् स्थानद्वयस्यापि सर्वथा साम्येन वैतथ्यमेवेति ज्ञापयन् सर्वसंसारधर्मसंपर्काभावमात्मनि प्रदर्शयितुकामः कारिकाकार आह– अन्तःस्थानात्तु भेदानामित्यादि ॥

स्वप्नजागरयोर्वैधर्म्याभावः—

नन्वन्तःस्थानादिभिर्हेतुभिस्त्वयैव जागरितवैलक्षण्यं स्वप्नस्य प्रदर्शितम् । बाध्यमानत्वं चाशक्यापह्नवं स्वप्नस्य । तत्कथमिदानीमात्थ सर्वथा साम्येन समेवोभयोर्वैतथ्यमिति? अत्रोच्यते । सत्यमुक्तं वैलक्षण्यम् । तत्तु जागरितदृष्ट्या मन्दबुद्धीनां परमार्थप्रतिपत्त्युपायत्वेन, न वस्तुदृष्ट्या । वस्तुतस्तु नायमपि विशेषो विद्यते । यतोऽयमेव श्लोकः स्वप्नजागरितयोः सर्वसमताप्रतिपादनपरत्वेनापि योजयितुं शक्यते । तत्कथम्? तदुच्यते । तस्माज्जागरिते स्थितानां भेदानामपि वैतथ्यं स्मृतं तत्त्वविद्भिः । कुतः? अन्तःस्थानात्तु स्वान्तःस्थानादेव । अन्तरेव हि स्वात्मनि सर्वमिदं दृश्यजातं बाह्यमाध्यात्मिकं च स्थितम् । 'अन्तरस्मिन्निमे लोकाः । अन्तर्विश्वमिदं जगत्' (तै. ब्रा. ३-८-८-१०) इति श्रुतेः । न हि जाग्रत् जागरितप्रपञ्च आत्मनोऽन्यत्वेन स्थानान्तरेण

प्राणान् धारयितुमीष्टे । तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वेनैव प्रतिभासमानत्वात् । न ह्ययं प्रपञ्च आत्मैव । तद्दृश्यत्वात् । नाप्यात्मनोऽन्य एव यथाश्वान्महिषः । तदविनाभावेनैवोपलम्भात् । यथा च तत्र स्वप्ने दृष्टानां भेदानामात्मन्येव स्थितिः, तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयता च तथैव हि जागरितभेदानामपीति न किंचिद्वैधर्म्यमस्ति । यत्तूदाहृतं सूत्रम् 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' (ब्र. सू. २–२–२९) इति तद्बाह्यार्थापलापिनः स्वप्नप्रत्ययसाधर्म्याज्जागरितप्रत्ययानामपि निरालम्बनतामनुमिमानस्य तदीयेनैवाऽभ्युपगमेन प्रत्याख्यानार्थमिति न तेनास्य सिद्धान्तस्य विरोधः । कथं तर्हि स्वप्नो भवता दृष्टान्तत्वेनानीतः ? तत्राह 'संवृतत्वेन भिद्यते' । संकुचितप्रदेशे विद्यमानत्वेन प्रतीयमानत्वात् स्वप्नस्य स्फुटमिथ्यात्वं लोकदृष्ट्येति दृष्टान्तत्वेनोक्तः स्वप्नो न पुनर्वैलक्षण्यमपि वास्तवमङ्गीकृत्येत्यर्थः । यस्मादिदमपि संवृते स्थानं स्वप्नभावानां जागरितदृष्ट्यैव, न तु वस्तुदृष्ट्या । यत्कारणं स्वप्नोऽपि स्वानुभवकाले जागरितवदेव प्रतिभासते स्वान्तर्गतस्वप्नान्तरापेक्षया । तत्रापि ह्यन्तर्भावितः स्वप्नः संवृतस्थानत्वेनैव भासते जागरितत्वेन प्रतिभासमानं स्वप्नमपेक्ष्य । न तु तत्र संवृतस्थानत्वमसंवृतस्थानत्वं वाऽस्ति वास्तविकम् । एतेन बाध्यत्वमपि व्याख्यातं वेदितव्यम् । जागरिताभासस्वप्नस्याबाध्यत्वेन, तदन्तर्गतस्वप्नस्य च बाध्यत्वेन प्रतिभासेऽपि तादृशवैलक्षण्यस्य वास्तविकत्वाभावात् । तस्मान्नेदमनुमानमुक्तं निर्भरेण भगवता कारिकाकृता । तथा हि जागरितवैतथ्यज्ञानं परोक्षत्वमात्रे पर्यवस्येत् । जाग्रत्स्वप्नयोरैक्यपरमपि सद्वाक्यं भाष्यकृता तर्कबुद्धिवासितधियां सन्मार्गगाणां कृतेऽनुमानरीतिमेवानुसृत्य व्याख्यातमित्यवधेयम् ॥ ४ ॥

स्वप्नजागरितस्थाने ह्येकमाहुर्मनीषिणः ।
भेदानां हि समत्वेन प्रसिद्धेनैव हेतुना ॥ ५ ॥

जागरितस्वप्नयोः सर्वथा साम्यम्--

प्रसिद्धेनैव भेदानां ग्राह्यग्राहकत्वेन हेतुना समत्वेन । समं हि स्वप्ने जागरिते च केषांचिदाध्यात्मिकानां भेदानाम् इन्द्रियमनआदीनां ग्राहकत्वं तद्ग्राह्यत्वं चान्येषां विषयवेदनादीनाम् । तेन समत्वेन स्वप्न-जागरितस्थाने एकमाहुः । तयोरेकत्वमेव स्वप्नत्वमेवाहुर्मनीषिणो विवेकिनो ब्रह्मविदः । 'त्रयः स्वप्नाः' (ऐ. ३-१२), 'बुद्धान्ते रत्वा चरित्वा दृष्ट्वैव पुण्यं च पापं च' (बृ. ४-३-१७) इत्यादिश्रुतिभ्यः । इहा-प्युक्तम् 'स्वप्ननिद्रायुतावाद्यौ' (१-१४) इति । पूर्वप्रमाणसिद्धस्यैव फलमिदमिति मन्तव्यम् । पूर्वं यदनुमानरूपं प्रमाणमुपन्यस्तं मन्दानु-कम्पया तस्यैव विमृष्टस्य फलमिदमुभयोरप्येकत्वज्ञानमिति ॥ ५ ॥

आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।
वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः ॥ ६ ॥

जागरितप्रपञ्चस्याप्याद्यन्तवत्त्वान्मिथ्यात्वम्--

स्यादेतत् । स्वप्नजागरितयोः समत्वं यदनुमितं स्वप्नदृष्टान्तेन, तदयुक्तम् । कुतः ? दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्वैषम्यात् । कथं वैषम्यमिति ? उच्यते । आद्यन्तयोरभावात् स्वप्नप्रपञ्चस्य, जागरितप्रपञ्चस्य च तद्वै-लक्षण्यात् । स्वप्ने हि भेदानामाद्यन्तयोरभावोऽस्ति । रथोऽयमिति हि कदाचित् तत्र निर्धारितः क्षणेन मनुष्यः संपद्यते । मनुष्योऽयमिति निर्धारितश्च क्षणेन वृक्षः । एवमाद्यन्तयोरभावाद् भवतु नाम वैतथ्यं स्वाप्नभेदानाम् । न तु जागरितभेदानां तद्युक्तम् । न हि तेषां तथाऽऽद्यन्तयोरभावो दृश्यते । किं च स्वप्नो नाम कश्चित्तात्कालिकोऽ-नुभवविशेषो भूतभविष्यद्भ्यां विहीनः । स हि प्रतिदिनं प्रबोधे सति बाध्यते । न तु तथा जागरितं कस्याचिदन्यस्यामवस्थायां बाध्यत इत्यवोचाम । यत्पुनरुक्तं त्वया स्वप्नोऽपि स्वान्तर्गतस्वप्नान्तरदृष्ट्या जागरितवद्भासते ।

तस्मिंश्च तत्स्वप्नान्तरं बाध्यत इति, तेन स्वप्नबाध्यत्वमेव दृढीकृतं न तु जागरितबाध्यत्वमादर्शितमिति सोऽयं पिण्याकयाचिने पाचिते ग्यारिका-तैलदानाभ्युपगमः। किं चैकस्यामेव रात्रौ नैके स्वप्नाः कदाचिदनुभूयन्ते बाध्यन्ते च परस्परविसदृशाः। न तु तथा जागरितान्यनेकान्येकस्मिन्नेवाहनि परस्परविसदृशानि भवन्ति बाध्यन्ते वेत्यतोऽपि वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः। यदि नाम भ्रान्तिरेवेयं जागरितकल्पबुद्धिसद्भूतभावानां मुख्यवस्थितत्व-बुद्धिश्चेति केनचिदुपग्रहेणास्थीयेत, तथापि स्वप्नजागरितवैधर्म्यं तदवस्थमेव भवेत्। यस्मात् स्वप्ने जागरित इवैकत्वाध्यासकारिणी न कापि बुद्धि-र्दृश्यते। न च तत्रत्यभावानां व्यवस्थितसंबन्धः कश्चन नियमेन दृश्यते। यत्रापि क्वचिद्दृश्यत इव तत्सर्वं जागरितवासनोद्भूतत्वाज्जागरितानु-करणमात्रं न जागरितवस्तुकल्पमेवेति। अतो वैधर्म्यदृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोर्न-जागरितभावानां स्वप्नदृश्यभाववद्वैतथ्यं युक्तमनुमातुमिति॥

अत्राभिधीयते। 'आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा'। अयमभिप्रायः। नास्ति वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः। कस्मात्? आद्यन्तयो-रभावादुभयोः। आदावन्ते च यन्नास्ति मृगतृष्णिकादि तन्मध्येऽपि नास्तीति निश्चितं लोके। अभ्युपगतश्च भवतापि स्वाप्नभावानामाद्यन्त-योरभावः। स्वप्न एव मुलभबाधत्वात्, जागरिते सर्वथा बाध्यत्वात्, स्वप्नस्यैकत्वेनाप्रत्यभिज्ञानात्, तद्गतभावानां मुख्यवस्थितसम्बन्धाभावा-च्चेति। तथाभ्युपगम्यैव हि भवान् जागरितभावानामाद्यन्तयोरभावो नास्तीति प्रतिजानीते। ततश्च तेषां नश्यतेति च। सेयं प्रतिज्ञा स्वात्मघातिन्येव। यस्माज्जागरितभावानामत्रापि तुल्यतैवास्ति। कथम्? यदाक्दुच्यते स्वाप्न-भावानां तत्रैव बाध्यत्वं दृष्टमिति। तत्र तथा बाध्यत्वं दृष्ट्वा न कोऽपि स्वप्नोऽयमिति निश्चेतुं शक्नोति, जागरितत्वेनैव तु तानवस्था तत्काले गृह्णातीति सार्वजनीनमेतत्। यत्तु जागरिते बाध्यत्वं स्वप्नस्येति, तत्र सर्वस्यापि स्वप्नस्य स्वकाले जागरितत्वेनैव ग्रहणात् — न हि जागरितं

नाम स्वतन्त्रा काचनाऽवस्था विद्यत इत्यप्यप्रमाणसंप्रतिपन्नम् । तत्त्वेन गृह्यमाणत्वं तु स्वप्नस्याप्यविशिष्टमिति स्थिते — किमिदमुच्यते जागरितस्य बाधो नास्तीति? इयं जागरितावस्था न कस्याश्चिदवस्थायां बाध्येति कृत्वैव खलु व्यवहरति सर्वोऽपि जनो यदि जागरिते यदि वा स्वप्ने । तत्र किमपि वैषम्यं न पश्यामः । एतेन स्वप्नस्यैकत्वेन प्रत्यभिज्ञानाभावः प्रत्याख्यातो भवति । कामं सन्तु परःशतं स्वप्नाः सदृशा विदृशा वा । एकैवेयमवस्था कालत्रयानुवर्तिनी जागरितं नामेत्येव खलु बुद्धिः सर्वत्र दर्शनवृत्त्यवस्थायामव्याहता वरीवर्तीति । यच्च सुव्यवस्थितसंबन्धाभावः स्वाप्नभावानामिति, तत्र व्यवस्थावादो नाम यदि विविधविकारभाक्त्वं न तज्जागरितभावानां न दृष्टम् । न ह्येकोऽपि भावोऽस्ति तादृशो लोके यो विविधविकाराननुभवन् दृष्ट इत्यत्राधुनिकभौतिकविज्ञानशास्त्रमेव प्रमाणम् । अथ व्यवस्थाभावोऽनियमेन विकारभाक्त्वं मिथ्याबुद्धिमत्त्वं वेति विवक्षितम्, तत्स्वाप्नेऽपि भावे स्वप्नकाले नास्तीत्यकिंचित्करम् । यदपि जागरितवासनोद्भूतत्वं स्वप्नस्य जागरितभावानुकारित्वं च स्वाप्नभावानामिति, तत्राधापि जागरितावस्थाया असाधारणधर्मस्यानिर्धारणात् दर्शनवृत्त्यवस्थामात्रस्य स्वकाले जागरितत्वेन ख्यायमानत्वस्यास्माभिरुपप्रदर्शितत्वाच्च भवतः प्रतिज्ञामात्रमेतदिति न प्रत्युच्यते । तस्मान्नास्ति किंचिदपि वैषम्यं स्वप्नजागरितत्वेनाभिमतयोरवस्थयोः ॥

आद्यन्तयोरभावस्तु स्थित एवोभयत्र । तत्कथम्? साधितं तावदस्माभिरुभयोरप्यात्मन्यन्तःस्थानत्वात् स्वकाले भानमवस्थान्तरकालेऽभावश्चेति । यथा हि स्वाप्नप्रपञ्चस्य स्वप्नावस्थाप्रतिबद्धत्वाद्य ततोऽन्यत्रापि सत्त्वमवकल्पते, एवं जागरितप्रपञ्चस्यापि जागरितावस्थाप्रतिबद्धत्वान्न स्वप्नेष्वप्यनुगतत्वमवकल्पते । अत आद्यन्तयोरभाव एव सर्वेषां जागरितभेदानां स्वाप्नभेदवदेवेति न किंचिचोद्यमत्रावतरतीति ॥

तस्मादाद्यन्तयोरभावाद् वितथैरेव मृगतृष्णिकादिभिः सदृशा जागरितभावा अपि स्वाप्नभाववत् । तथासन्त एवावितथा इव लक्षिता मूढैरनात्मविद्भिः । समं हि स्वाप्नानामिव जागरितभावानामपि स्वभानकालेऽवितथत्वेन लक्ष्यमाणत्वम् । अन्योन्यव्यभिचरितस्वरूपत्वादाद्यन्तयोरभावधौव्यादुभयोरप्यवस्थयोर्मृगतृष्णिकादितौल्यमेव न पुनरव्यभिचरितस्वरूपात्मतौल्यमित्यात्मविदां निश्चय इत्यभिप्रायः ॥ ६ ॥

सप्रयोजनता तेषां स्वप्ने विप्रतिपद्यते ।
तस्मादाद्यन्तवत्त्वेन मिथ्यैव खलु ते स्मृताः ॥ ७ ॥

जाग्रद्भेदानां स्वप्नेऽर्थक्रियाभावः—

स्वप्नदृश्यवज्जागरितदृश्यानामप्यसत्त्वमाद्यन्तयोरभावादिति यदुक्तम्, तदयुक्तम् । सप्रयोजनत्वतदभावाभ्यां जाग्रत्स्वप्नभावयोर्वैलक्षण्यदर्शनात् । जाग्रद्दृश्या ह्यन्नपानवाहनादयः क्षुत्पिपासादिनिवृत्तिं कुर्वन्तो गमनागमनादिकार्यं च सप्रयोजना अर्थक्रियाक्षमा भवन्ति । अत एव हि भावानां नियमेन सप्रयोजनत्वाद्धेतोर्जागरितप्रपञ्चस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयत्वम्, लौकिकवैदिकव्यवहाराश्रयत्वं च सार्थकं भवति । नियमेन सप्रयोजनत्वाभावे हि भावानां को नाम विवेकी तत्तत्फलावाप्तये सविस्रम्भं तत्तत्कारकोपसंग्रहपूर्वकं तत्तत्क्रियानिर्वर्तने प्रवर्ततेति ? तस्मान्नास्त्याद्यन्तवत्त्वं सर्वेषा जागरितभावानाम् । न [illegible] स्वप्नदृश्यानां तत्तादृशं सप्रयोजनत्वमस्ति । न हि स्वप्नान्नभोजनेन कस्यचित् क्षुन्निवृत्तिर्मनोरत्यजलपानेन पिपासापगमो वा स्वाप्नहस्त्याद्यारोहेण देशान्तरगमनं प्रत्यागमनं वा समस्ति । आशामोदकमृगतृष्णिकोदकमायाहस्त्यादितुल्यत्वात् स्वाप्नभावानामिति । तस्मात् स्वप्नदृश्यवज्जाग्रद्दृश्यानामप्याद्यन्तवत्त्वादसत्त्वमिति तव मनोरथमात्रमेतदिति चेत् ॥

तन्न । कुतः ? यस्मात् सप्रयोजनता दृष्टा या तेषामन्नपानादीनां जागरितभावानां सा स्वप्ने विप्रतिपद्यते । जागरिते हि भुक्त्वा पीत्वा

लभते । इदमेव हि स्वप्नस्य स्वप्नत्वं नाम यत् स्वानुभवकाले जाग्रत्त्वेन प्रतिभासमानत्वं सर्वथापि जागरितान्तरसत्त्वबुद्धिविसारकत्वं चेति । तस्माज्जागरितदृष्टिदूषितैव चिकित्सकानां योगिनां च स्वप्नपरीक्षेति सिद्धम् । किं चान्यत् । स्वप्नेऽपि चिकित्सकस्य योगिनो वा कस्यचित् स्वप्नत्वेन विभाव्यमानावस्थान्तरपरीक्षणकुतूहलित्वं तादृशपरीक्षणफलत्वेनानुभव-विशेषश्च जायेतैव कदाचित् । न च तावता तत्स्वप्नस्य तदन्तर्गत-स्वप्नेऽपि लब्धसत्ताकत्वमनुमन्तव्यं भवेत् । अतो विभ्रममात्रमिदं जागरितस्य स्वप्नेऽपि लब्धप्रसरत्वं नाम । तस्मादाद्यन्तवत्त्वमुभयत्र समान-मेव । तेन मिथ्यैव खलु ते जागरितभावाः स्मृता इत्यलमतिमतिकर्दमेन । 'स्वप्नेऽपि प्रतिपद्यते' इत्यपि क्वचित्कः पाठः । स नादर्तव्यः । तस्मा-दाद्यन्तवत्त्वेनेत्यनेनोत्तरार्धेनासांगत्यप्रसङ्गात् । न हि जागरित इव स्वप्नेऽपि भावानां सप्रयोजनतया प्रतिपादितयाऽप्याद्यन्तवत्त्वेन जागरितभावानां मिथ्यात्वं साधितं भवेत् । 'विप्रतिपद्यते' इत्यनेन तु साधितेनोद्भाव्यमाना शङ्का परिहृता भवेत् । कथं कृत्वा ? स्वप्नोपलब्धभावानां सप्रयोजनत्वा-भावाद्भवतु नामाद्यन्तवत्त्वं मृगतृष्णिकादिवत् । सप्रयोजनानां तु जागरित-भावानां तत्कथं भवेदित्याशङ्कायामुद्भावितायां जागरितभावानां सप्र-योजनता सैव स्वप्ने विप्रतिपद्यते यथैव स्वाप्नभावानां सा विप्रतिपद्यते जागरिते । तस्मादाद्यन्तवत्त्वमेवोभयेषां भावानामिति युक्तमेव मिथ्यात्व-मुक्तमुभयेषामपीति ॥ ७ ॥

अपूर्वं स्थानिधर्मो हि यथा स्वर्गनिवासिनाम् ।
तानयं प्रेक्षते गत्वा यथैवेह सुशिक्षितः ॥ ८ ॥

अपूर्वानुभवमात्रान्न स्वप्नसत्यत्वम्—

स्वप्नजाग्रद्भेदयोः समत्वाज्जाग्रद्भेदानामसत्त्वमिति यदुक्तम्, तदसत् । कस्मात् ? दृष्टान्तस्यासिद्धत्वात् । स्वप्नो हि नामापूर्वोऽयं

कश्चनानुभवविशेषः । न हि जाग्रद्दृष्टा एवैते भेदाः स्वप्ने दृश्यन्ते । किं तर्हि ? अपूर्वमपि स्वप्ने पश्यति चतुर्दन्तगजमारूढमष्टभुजमात्मानं मन्यते । अन्यदप्येवंप्रकारं त्रिनेत्रत्वाद्यपूर्वं पश्यति स्वप्ने । यत्रापि च जाग्रद्भेदा एव दृष्टा इति मतिस्तत्र जाग्रद्भेदानां सादृश्यवद् वैसादृश्यमपि भवति । न च त एवैते इति प्रबुद्धेन प्रत्यभिज्ञायन्ते । तस्माद् यद्यद्दृश्यते स्वप्ने तत्तदपूर्वमेवेति स्थिते कथमन्येन मृगतृष्णिकोदकादिना सममित्युच्येत ? अतो दृष्टान्तोऽसिद्धः । तत्र लोकान्तरं गतानामिव सत्यमेवापूर्वमनुभूयत इत्येव युक्तं भाति । तस्मात् स्वप्नवज्जागरितस्यासत्त्वमित्ययुक्तमिति चेन् । तन्न । स्वप्ने दृष्टमपूर्वं यन्मन्यसे न तत् स्वतःसिद्धम् । किं तर्हि तदपूर्वम् ? स्थानिधर्मो हि । एतदुक्तं भवति । नापूर्वत्वं सत्यत्वव्याप्तम् । न ह्यपूर्वत्वमात्राद् रज्जुसर्पोऽपि सत्यो भवेत् । स्वतःसिद्धं तु सत्यम् । निरपेक्षत्वात् । यद्ध्यन्यापेक्षं न तद्वस्तुनस्तत्त्वम् । अन्याभावेऽभावात् । स्वप्नदृष्टं चेदमपूर्वमन्यापेक्षं न स्वतःसिद्धं द्रष्टुः स्वरूपवत् । न हि स्वप्नस्थानमनपेक्ष्य स्वाप्नभेदो विद्यते । स्वप्नावस्थायाऽऽत्मानमनपेक्ष्य । स्थानिधर्मो हि स्थानिनो द्रष्टुरेव हि स्वप्नस्थानवतो धर्मः स आगन्तुकः । यथा स्वर्गनिवासिनामिन्द्रादीनां सहस्राक्षत्वादि । अतो वितथ एव भवितुमर्हति ॥

अपूर्वदर्शने दृष्टान्तः—

तानेवंप्रकारान् अपूर्वान् स्वचित्तप्रभवानेव विकल्पान् अयं स्थानी स्वप्नदृक् स्वप्नस्थानं गत्वा प्रेक्षते । तथा च वक्ष्यते 'स्वप्नदृक्चित्तदृश्यास्ते न विद्यन्ते ततः पृथक् । तथा तद्दृश्यमेवेदं स्वप्नदृक्चित्तमिष्यते' (४–६४) इति । अत्र पूर्वार्धे 'अपूर्वं स्थानिधर्मो हि' इति सामान्येन निर्दिष्टं नपुंसकलिङ्गशब्देन यत्तदेव तानयं प्रेक्षते इति पुंलिङ्गत्वेन विपरिणमय्य बहुवचनत्वेन च निर्दिष्टम् । एतदनुरोधेन यदि 'अपूर्वाः स्थानिधर्मा हि'

इत्यपि पाठोऽस्ति तदा लिङ्गवचनविपरिणामोऽनपेक्षित एव स्यात् । उपलब्धकोशेषु तु 'अपूर्वम्' इत्येव दृश्यते । अत्र ग्रन्थतत्त्वविमर्शनकोविदा एव प्रमाणमित्युपरम्यते । यथैवेह लोके सुशिक्षितः सूपदिष्टदेशान्तरमार्गस्तेन मार्गेण देशान्तरं गत्वा तांस्तान् पदार्थान् प्रेक्षते, तद्वत् । अत्र देशान्तरमार्गविज्ञानवत्त्वं न दृष्टान्ते विवक्षितम् । किं तु यथा स्वयमत्र देशे चिराभ्यस्तदर्शनसंस्कारबलात्पश्यति तत्तत्पदार्थान् तथा स्वयमेव देशान्तरेऽपि पश्यतीति द्रष्टुरेवायं धर्मो यत्पदार्थदर्शनं नाम । अपूर्वत्वं तु पदार्थानां स्थानान्तरयोगप्रयुक्तमित्यन्यदेतत् । यथा तत्र तथा प्रकृतेऽपीति ज्ञेयम् । द्रष्टुरेव ह्ययमपूर्वदर्शनं नाम स्वप्नस्थानप्रयुक्तः । अन्यथास्थितवासनाशिक्षितस्तु पुरुषः स्वचित्तप्रभवानेवापूर्वान् तांस्तान्विकल्पांस्तत्र पश्यतीति न चित्रमेतदिति । अथवा देशान्तरस्थितवस्तुप्रेक्षणं सविज्ञानं तत्र गतस्य पुरुषस्य यथा वस्तुतत्त्वं तथा स्वाप्नभेददर्शनं न भवतीति व्यतिरेकदृष्टान्तोऽयं द्रष्टव्यः । न हि तद्वदत्र एवायं पुरुषः स्वयं सविज्ञानः स्वप्नं गत्वा तत्र यथावस्थितानेवापूर्वान् भेदान् पश्यति । स्थानिधर्मत्वात् स्वप्नस्य द्रष्टृव्यतिरेकेण देशान्तरवदनवस्थितत्वात् । तस्मादपूर्वत्वेऽपि यथैव स्थानिधर्मिणां द्रष्टृचित्तविकल्पानां रज्जुसर्पमृगतृष्णिकोदकादीनामसत्त्वं तथैव स्वप्नदृश्यानामपि स्थानिधर्मत्वादसत्त्वं नायुक्तम् । अतो न स्वप्नदृष्टान्तस्यासिद्धत्वम् ॥

अत आद्यन्तवत्त्वेन मिथ्यैव खलु ते स्मृता इति यदुक्तं स्वप्नदृष्टान्तमपहाय तत्तथैव स्थितम् । तस्मात् स्वप्नदृश्यापूर्वभाववज्जाग्रद्दृश्यानां स्वप्नदृश्यभावविसदृशानामपि वैतथ्यं जाग्रत्स्थानिधर्मत्वेन स्वतःसिद्धप्रभावादिति सिद्धम् ॥ ८ ॥

स्वप्नवृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।
बहिश्चेतोगृहीतं सद् दृष्टं वैतथ्यमेतयोः ॥ ९ ॥

जाग्रद्वृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।
बहिश्चेतोगृहीतं सद्युक्तं वैतथ्यमेतयोः ॥ १० ॥

भेदानामन्तर्बहिर्भावतारतम्येऽपि वैतथ्यमेव—

अपृथग्दर्शनप्रयुक्तं स्वप्नदृष्टान्तस्यासिद्धत्वं निराकार्षीदतीतानन्तरश्लोके । इदानीं पुनरपि स्वप्नतुल्यतां जाग्रद्भेदानां प्रपञ्चयिष्यन् शङ्कान्तरमुद्भाव्य समाधत्ते । अत्रेयमाशङ्का द्रष्टव्या । यद्यपि जागरितमपि स्वप्नवद्दर्शनवृत्त्यवस्थैव तथापि तद्गतभेदानामीपच्छैलक्षण्यं दृश्यते । कथम्? यद्धि जागरिते देहान्तरेव कल्पितं चेतसा मनोरथादिरूपं तस्यासत्त्वं युक्तम् । संकल्पानन्तरमेवादर्शनात् । न तु तथा बहिश्चेतसेन्द्रियद्वारेण गृहीतं प्रमितमप्यसद् भवितुमर्हति । सत्त्वेनैव ग्रहणात् सर्वैरपि । स्वप्नदृष्टभेदास्तु सर्वेऽन्तरेव कल्पिता इति तेषां वैतथ्यं युक्तमिति वैषम्यमिति । तामेतामाशङ्कां दृष्टान्तबलेनैव समाधत्ते । यद्यपि जागरितदृष्ट्या स्वप्नसर्वोऽपि देहान्तरेव भवतीव, तथापि स्वप्नकाले न तथानुभवोऽस्ति । जागरितपरामर्शाभावात् स्वप्नस्यैव जागरितत्वेन विभावितत्वाच्चेत्यवोचाम । स्वप्नानुभवो हि जागरितानुभव इव स्वगतभेदानन्तर्बहिःस्थितत्वेनैव दर्शयति । स्वप्नवृत्तावप्यन्तश्चेतसा संकल्पितमसदित्यवगम्यते । बहिश्च चेतसा गृहीतं घटादिप्रत्यक्षादिप्रमितत्वेन सदित्येव गृह्यते । एवमसत्यमिति निश्चितेऽपि स्वाप्ने दृश्ये सदसद्विभागो दृष्टः । न च तत्रापि बहिर्गृहीतस्य तथ्यतैवास्त्विति वाच्यम् । दृष्टविरोधप्रसङ्गात् । दृष्टं ह्युभयोरप्यन्तर्बहिश्चेतःकल्पितयोर्वैतथ्यमेव । जागरिते व्यभिचरत्स्वरूपत्वात् ॥

तस्मादन्तर्बहिर्दर्शनमहेतुः परमार्थसदसत्त्वनिश्चये । स्वप्नेऽपि तादृग्दर्शनसद्भावात् । सदसद्विभागप्रतिभासस्तु स्वप्नावस्थाप्रतिबद्धो नापह्नूयते । एवं जाग्रद्वृत्तावप्यन्तर्बहिर्दर्शननिमित्तः सदसद्विभागेन प्रतिभासस्तदवस्थाप्रतिबद्धोऽङ्गीक्रियतां नाम । न तेन काचित् क्षतिः प्रस्तुत-

प्रतिज्ञायाः । सदसत्त्वेन प्रतिभासमानयोस्तु भावजातयोर्वैतथ्यमेवेति युक्तम् । अन्तर्बहिश्चेतःकल्पितत्वाविशेषात् । न हि ते भावाः स्वप्नेऽप्यव्यभिचरत्स्वरूपेण लब्धप्रसरा भवन्तीति ॥

अत्रेदं रहस्यम् । स्वप्नदृष्टान्तावलम्बनेन जागरितस्यापि वैतथ्यमनुमानेन साधयितुं प्रवृत्तस्येव कारिकाकृत इदं वचनं 'युक्तं वैतथ्यमेतयोः' इति । यदा पुनरन्तःस्थानत्वमात्मनि स्थितत्वमेवेति गृह्यते तदा तु स्वप्नजागरितयोरुभयोरेकत्वमेव हृदयमागच्छति । अन्तर्बहिर्भावाना हि सदसत्त्वविभागेन प्रतीतिरुभयोरपि समाना तत्तदवस्थाकाले जागरितत्वेनैव प्रतीतिश्च । अत एव 'अयं स्वप्नः', 'इदं तु जागरितम्' इति विविच्य निर्धारणमशक्यमेवेत्युभयोरपि स्थानयोर्भेदानां वैतथ्यमेव तत्तदवस्थामात्रावच्छिन्नत्वेनाविष्कारात् अव्यभिचरितसत्यत्वावधारणे कारणाभावाच्चेति ॥ ॥ ९-१० ॥

विशुद्धात्मैव सर्वकल्पनास्पदम्

उभयोरपि वैतथ्यं भेदानां स्थानयोर्यदि ।
क एतान् बुध्यते भेदान् को वै तेषां विकल्पकः ॥११॥

स्वप्नजागरितयोर्वैतथ्ये आक्षेपः—

अत्राह चोदकः । यद्येवं स्वप्नजाग्रत्स्थानयोरुभयोरपि भेदानां वैतथ्यम्, तर्हि को वै तेषां विकल्पकः ? को वै तान् बुध्यत इति ? न ह्यसति विकल्पके भ्रान्तिरित्युपपद्यते । असति बोद्धरि बाधो वा । भवता तु स्वाप्न इव जाग्रत्प्रमाताऽपि वितथत्वेनैवाध्यवसित इति कथं भ्रान्तिबाधावुपपद्येयातामस्मिन् पक्ष इति ? किं न यथाकथंचित् प्रसिध्यन्नपि यः कोऽपि विकल्पकः किं विकल्पयेत्, किं वा बुध्येत बाधदशायामस्मिन् पक्षे ? न ह्यसति स्थाणौ पुरुषे च, स्थाणौ पुरुष इति भ्रान्तिर्भवति स्थाणौ

जाग्रद्वृत्तावपि त्वन्तश्चेतसा कल्पितं त्वसत् ।
बहिश्चेतोगृहीतं सद्युक्तं वैतथ्यमेतयोः ॥ १० ॥

भेदानामन्तर्बहिर्भावतारतम्येऽपि वैतथ्यमेव—

अपृथग्दर्शनप्रयुक्तं स्वप्नदृष्टान्तस्यासिद्धत्वं निराकार्षीदितीतानन्तरश्लोके । इदानीं पुनरपि स्वप्नतुल्यतां जाग्रद्भेदानां प्रपञ्चयिष्यन् शङ्कान्तरमुद्भाव्य समाधत्ते । अत्रेयमाशङ्का द्रष्टव्या । यद्यपि जागरितमपि स्वप्नवद्दर्शनवृत्त्यवस्थैव तथापि तद्गतभेदानामीषद्वैलक्षण्यं दृश्यते । कथम्? यद्धि जागरिते देहान्तरेव कल्पितं चेतसा मनोरथादिरूपं तस्यासत्त्वं युक्तम् । संकल्पानन्तरमेवादर्शनात् । न तु तथा बहिश्चेतसेन्द्रियद्वारेण गृहीतं प्रमितमप्यसद् भवितुमर्हति । सत्त्वेनैव ग्रहणात् सर्वैरपि । स्वप्नदृष्टभेदास्तु सर्वेऽन्तरेव कल्पिता इति तेषां वैतथ्यं युक्तमिति वैषम्यमिति । तामेतामाशङ्कां दृष्टान्तबलेनैव समाधत्ते । यद्यपि जागरितदृष्ट्या स्वप्नः सर्वोऽपि देहान्तरेव भवतीव, तथापि स्वप्नकाले न तथानुभवोऽस्ति । जागरितपरामर्शाभावात् स्वप्नस्यैव जागरितत्वेन विभावितत्वाच्चेत्यवोचाम । स्वप्नानुभवो हि जागरितानुभव इव स्वगतभेदानन्तर्बहिःस्थितत्वेनैव दर्शयति । स्वप्नवृत्तावप्यन्तश्चेतसा संकल्पितमसदित्यवगम्यते । बहिश्च चेतसा गृहीतं घटादिप्रत्यक्षादिप्रमितत्वेन सदित्येव गृह्यते । एवमसत्यमिति निश्चितेऽपि स्वाप्ने दृश्ये सदसद्विभागो दृष्टः । न च तत्रापि बहिर्गृहीतस्य नश्वरतैवास्त्विति वाच्यम् । दृष्टविरोधप्रसङ्गात् । दृष्टं ह्युभयोरप्यन्तर्बहिश्चेत कल्पितयोर्वैतथ्यमेव । जागरिते व्यभिचरत्स्वरूपत्वात् ॥

तस्मादन्तर्बहिर्दर्शनमहेतुः परमार्थसदसत्त्वनिश्चये । स्वप्नेऽपि तादृशदर्शनसद्भावात् । सदसद्विभागप्रतिभासस्तु स्वप्नावस्थाप्रतिबद्धो नापह्नूयते । एवं जाग्रद्वृत्तावप्यन्तर्बहिर्दर्शननिमित्त-सदसद्विभागेन प्रतिभासस्तदवस्थाप्रतिबद्धोऽङ्गीक्रियतां नाम । न तेन काचित् क्षतिः प्रस्तुत-

प्रतिज्ञायाः । सदसत्त्वेन प्रतिभासमानयोस्तु भावजातयोर्वैतथ्यमेवेति युक्तम् । अन्तर्बहिश्चेतःकल्पितत्वाविशेषात् । न हि ते भावाः स्वप्नेऽप्यव्यभिचरत्स्वरूपेण लब्धप्रसरा भवन्तीति ॥

अत्रेदं रहस्यम् । स्वप्नदृष्टान्तावलम्बनेन जागरितस्यापि वैतथ्यमनुमानेन साधयितुं प्रवृत्तस्यैव कारिकाकृत इदं वचनं 'युक्तं वैतथ्यमेतयोः' इति । यदा पुनरन्तःस्थानत्वमात्मनि स्थितत्वमेवेति गृह्यते तदा तु स्वप्नजागरितयोरुभयोरेकत्वमेव हृदयमागच्छति । अन्तर्बहिर्भावानां हि सदसत्त्वविभागेन प्रतीतिरुभयोरपि समाना तत्तदवस्थाकाले जागरितत्वेनैव प्रतीतिश्च । अत एव 'अयं स्वप्नः', 'इदं तु जागरितम्' इति विविच्य निर्धारणमशक्यमेवेत्युभयोरपि स्थानयोर्भेदानां वैतथ्यमेव तत्तदवस्थामात्रावच्छिन्नत्वेनाविष्कारात् अव्यभिचरितसत्यत्वावधारणे कारणाभावाच्चेति ॥
॥ ९–१० ॥

विशुद्धात्मैव सर्वकल्पनास्पदम्

उभयोरपि वैतथ्यं भेदानां स्थानयोर्यदि ।
क एतान् बुध्यते भेदान् को वै तेषां विकल्पकः ॥११॥

स्वप्नजागरितयोर्वैतथ्ये आक्षेपः—

अत्राह चोदकः । यद्येवं स्वप्नजाग्रत्स्थानयोरुभयोरपि भेदानां वैतथ्यम्, तर्हि को वै तेषां विकल्पकः ? को वै तान् बुध्यत इति ? न ह्यसति विकल्पके भ्रान्तिरित्युपपद्यते । असति बोद्धरि बाधो वा । भवता तु स्वाप्न इव जाग्रत्प्रमाताऽपि वितथत्वेनैवाध्यवसित इति कथं भ्रान्तिबाधावुपपद्येयातामस्मिन् पक्ष इति ? किं च यथाकथंचित् प्रसिध्यत्स्वपि यः कोऽपि विकल्पकः किं विकल्पयेत्, किं वा बुध्येत बाधदशायामस्मिन् पक्षे ? न ह्यसति स्थाणौ पुरुषे च, स्थाणौ पुरुष इति भ्रान्तिर्भवति स्थाणौ

स्थाणुरिति वा निश्चयेन तद्बाधः । अथ च भवता स्वाप्ना इव जागरितगता अपि विषयाः सर्वे वितथत्वेनाध्यवसिता इति कथमसति निमित्ते सत्सु विकल्पविषयेषु च भ्रान्तिबाधावुपपद्येयातामिति ? किं चान्यत् । यदि नाम कथंचिद्वा कौचन निमित्तविकल्पविषयौ प्रसिध्येताम् तथापि किंकरणः सन् विकल्पयेद्विकल्पयिता बुध्येत वा बोद्धा बाधकाले ? न ह्यसतीन्द्रियादौ भ्रान्तिः संभवेदुदकमिदं सर्पोऽयमिति, तद्बाधेनोपरमेदेवमिति रज्जुरेवेयमिति वा बोधः । अथ च भवता स्वप्न इव जागरितेऽप्याध्यात्मिकान्यन्तर्बहिःकरणानि सर्वाण्येव वितथत्वेनाध्यवसितानि । तत्र कथं भ्रान्तिबाधावुपपद्येयातामिति ?

तदेवं स्वप्नजागरितानुभवयोः विकल्पकसिद्ध्यर्थं स्मृतिज्ञानयोः क आलम्बनमिति भवता वक्तव्यम् । तेषु विकल्पयितुर्विकल्पनासिद्ध्यर्थं बाह्यभेदाः सपादयितव्याः, विकल्पोपपत्त्यर्थं च करणान्यपि । न चेन्निरात्मवाद इष्टः । वैनाशिकैर्हि वेदबाह्यैः सर्वमाध्यात्मिकं बाह्यं च निरात्मकमिष्यते । तन्मतं भवतोऽपीष्टमापद्यते स्वप्नजागरितयोरुभयोरपि वैतथ्यं प्रतिजानानस्य । न च तद्युक्तम् । न हि स्थानद्वयातिरिक्तं किंचिदन्यत्तत्त्वमनवलम्ब्य सर्वप्रमाणप्रसिद्धोऽयं लोकव्यवहारः शक्यतेऽपवदितुमिति ॥११॥

कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया ।
स एव बुध्यते भेदानिति वेदान्तनिश्चयः ॥ १२ ॥

स्थानद्वयस्य वैतथ्यमागमतः प्राप्तम्—

अत्रोच्यते । भवेदेतत्तथा यदि वयं यं कंचिद्दृष्टान्तमवष्टभ्य केवलं तर्काश्रयणेनैव स्वप्नजागरितयोर्वैतथ्यं प्रसाधयेम । आगमसमधिगम्य एव त्वर्थ एषोऽस्माभिस्तदनुगृहीतयुक्तिभिरुपपादित इत्यवोचाम । आगमेन हि 'सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः' इति तुल्यवदेव वैश्वानरतैजसयोरेकरूपविशेषणदानेन द्वयोरपि स्थानयोस्तदुपाधिभूतयोरेकत्वं सूचितम् । तदेव

चैक्यमत्रास्माभिरुपपत्त्याप्युपप्रदर्शितम् । न च केनचित्तार्किकेण तयोः स्थानयोर्वैधर्म्यं दर्शयितुं शक्यते । न हि स्वप्ने जाग्रति वा तत्तत्स्थानोचित-करणवता विकल्पयित्रा द्रष्ट्रा बाह्याध्यात्मिकभेदाः सदसद्विभागेन विभाव्यमाना न सन्ति । न च तेषां तत्तत्स्थानमात्रावच्छिन्नत्वं नास्ति । नापि तयोः स्थानयोरेकात्मावलम्बनेनैव प्रतीतिरन्योन्यव्यभिचारो वा न दृश्यते । तस्मादुभयोरपि स्थानयोरैक्यमेवैष्टव्यं संविदनुसारिभिः । न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम किंचिदिति ॥

सति चैवं भ्रान्तिबाधयोरुपपत्त्यर्थं यदि दृग्दृश्यकरणान्यपेक्ष्यन्ते तर्हि यथादृष्टान्येव तान्यङ्गीकर्तव्यानि । यदि तान्यवस्थान्तरे न लब्धात्म-कानीति वैतथ्यं प्राप्नुयुः, तदपि तथैवाभ्युपगन्तव्यम् । यदि च स्वप्न-जागरितोभयवैतथ्यं केनचित्तर्केण विरुद्धं भाति, ततस्तादृगस्तर्कः कुतर्क एवेति परित्यक्तव्यः, न तु दृष्टमपि वैतथ्यं परित्यक्तव्यम् । प्रतिपादितं ह्युभयोरपि सर्वथा साम्यम् । न चास्ति कश्चिन् तादृशोऽसाधारणधर्मः स्वप्नस्य यदालम्बनेनायं स्वप्न एवेति स्वप्नावस्थाया प्रत्यभिज्ञानं सुशकं भवेदिति । तस्मादनुभवानुसारी तादृश एव तर्कः परिग्राह्यो यादृशेन सर्व-मेतदुपपादयितुं शक्यत इति ॥

आत्मैव सर्वकल्पनाधारः—

अथ कोऽयं तर्को यदुपपादयति सर्वमिदमिति ? उच्यते । कल्प-यत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमाययेति । अयमभिप्रायः । न तावत् कल्पकाभावः । यतोऽयं देवः स्वयंप्रकाशचिन्मात्र आत्मैव कल्पयति सर्वान् भेदान् । न चाऽऽत्मा नाम कश्चिन्नास्त्येव । तस्यापि कल्पितत्वाविशेषा-दिति वाच्यम् । श्रुतिविरोधप्रसङ्गात् । 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै. २-१), 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ. १-१) 'एवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः' (बृ. २-१-२०) इत्यादिषु श्रुति-

त्वेनानृतत्वेन च कल्पयेदिति? नैष दोषः। 'विज्ञानं चाविज्ञानं च। सत्यं चानृतं च सत्यमभवत्' (तै. २-६) इत्यपि श्रुतेः। ननु श्रुत्यापि न शक्यते विरुद्धोऽर्थः प्रत्याययितुम्। निरवयवो नित्यचैतन्यस्वरूपश्चाऽऽत्माऽऽत्मानमेव कर्तृकर्मकरणत्वेन विभज्याऽवतिष्ठते, स्वस्वभाववैपरीत्येनाचेतनमनृतं च भवतीति। नैष दोषः। स्वमायया कल्पयतीति परिहृतत्वात्। न हि माययाऽऽत्मानं त्रिविधं विभक्ततया प्रदर्शयन्नपि मायावी स्वमायाकल्पितैर्विभागैस्तथ्यत एव विभक्तो भवति। एवमयं महामायाव्यात्मा स्वरूपेण स्थित एव मायया द्रष्टृदर्शनदृश्यविभागेनाऽऽत्मानं प्रदर्शयन्नपि न तेन तथ्यत एव विभक्तो भवतीति॥

अथ केयं माया यया कल्पयति भेदानिति? उच्यते। अजानतात्मनो देवस्याऽऽत्मभूत इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये वितथस्य द्वैतप्रपञ्चस्य बीजभूते आत्मनो मायेति व्यपदिश्येते। 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे.४-१०) इति श्रुतेः, 'संभवाम्यात्ममायया' (गी. ४-६) इति स्मृतेश्च। दर्शितं हि तद्बीजमग्रहणात्मकं सुषुप्तावस्थायाम् 'एष योनिः सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम्' (मां. ६) इति। अन्यथाग्रहणात्मकं च कार्यं वैश्वानरतैजसरूपपादद्वयोपन्यासेन पूर्वमप्युपप्रदर्शितम्। तद्व्याख्यानाय तु श्लोकेऽस्मिन्नुच्यते स्वमायया कल्पयतीति। सेयं मायाऽऽध्यात्मिकदृष्ट्याऽग्रहणमिति बाह्यदृष्ट्या च मायाबीजमिति चाभिलप्यते। यदेव चोक्तं प्रागध्यात्मदृष्ट्या 'कार्यकारणबद्धौ तौ' (१-११), 'स्वप्ननिद्रायुताबाद्यौ' (१-१४) इति च तदेवेदानीं बाह्यदृष्ट्योच्यते 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया' इति। यथा हि सलिलादेकस्मात् फेननामरूपव्याकरणम्, तथैवैकीभूतात् प्राज्ञात्मनो द्रष्टृदृश्यादिव्याकरणम्। यथा च फेनं व्याकृतमव्याकृतं वा सलिलत्वतदन्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयम्, एवं व्याकृतोऽव्याकृतो वा द्वैतप्रपञ्च आत्मत्वतदन्यत्वाभ्यामनिर्वाच्यः। यथा

च फेननामरूपव्याकरणात् प्राक्सलिलमिति व्याकृतावस्थायां तु सलिलं फेनमिति च व्यपदेशभेदभाक् फेनम्, तथैवायं प्रपञ्चोऽपि नामरूपव्याकरणात् प्रागात्मेति व्याकृतावस्थाया त्वात्मा प्रपञ्च इति च व्यपदेशभाग्भवति। तदेतत् सर्वं मायादृष्ट्यैवेत्यतः 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया' इत्युक्तम् ॥

आत्मा कल्पयतीत्यत्रैकदेशिविवादः—

अत्राऽऽत्मा कल्पयतीति यथाश्रुतमादाय वादिनो विप्रतिपद्यन्ते। किमत्र ब्रह्मणः कल्पनेयम्, किं वा जीवानामिति संशय्य ब्रह्मणो विद्यात्मनः कल्पनाशून्यत्वाज्जीवानामेवेत्येके। यद्यपि जीवानामपि कल्पितत्वात् कल्पनात् प्राक्तद्भावादितरेतराश्रयत्वमित्यस्मिन् पक्षे, तथापि मायाया कस्याश्चिदनुपपत्तेरभावात्, अनादित्वाद्वा जीवाविद्ययोरुभयोरपि बीजाङ्कुरसन्तानयोरिव नोक्तदोष इति तेषामाशयः। अन्ये पुनर्ब्रह्मण एवेयं कल्पनेत्याहुः। तस्य विद्यात्मता तु न वेदजन्यविद्यात्मता। तस्या अनित्यत्वात्। नाप्यविद्यारहितत्वम्। अनभ्युपगमात्। चिदात्मत्वं तु जीवानामपि तुल्यं नाविद्याविरोधीति तेषामभिप्रायः। ब्रह्मैवाविद्यया संसरतीति पक्षे एकमुक्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्ग इति जीवाविद्यावादिनः। ब्रह्मभूयं गतस्याप्यनिर्मोक्षप्रसङ्ग इति च। नेति ब्रह्माविद्यावादिनः। ब्रह्मण एकस्य मुक्तावेकमुक्तिरेव। अनेकाभावात्। प्रत्युत जीवभेदकल्पनाहेतुरेकैव चेदविद्या एकमुक्तौ सर्वमुक्तिप्रसङ्गो दुर्वारः। प्रत्येकमेका चेत् बह्वविद्याकल्पनादोषः। किं च जीवस्य कल्पितत्वेन जडत्वात्सादित्वाच्च नानाद्यविद्याश्रयत्वं स्यात्। अविद्यानिवृत्तौ जीवानामपि नाशात्र मुक्तिभाक्त्वम्, तदनिवृत्तौ विद्याया अप्यविद्यात्वम्। न च मायायां काचिदनुपपत्तिः। अनुपपत्त्यभावे मुक्तानामपि कल्पनासद्भावप्रसङ्गात्। तस्माद्विद्ययाऽविद्यानिवृत्त्युपपत्त्यर्थं ब्रह्मण्येवाऽविद्याकल्पना

न्याय्येति तेषामभिप्रायः । एवं दोषान्तराण्यपि परस्परमत आसञ्जयन्तो दरीदृश्यन्ते जीवाश्रयाविद्यां ब्रह्माश्रयाविद्यां च पुरस्कुर्वन्तः ॥

एकदेशिमतनिराकरणम्—

अथानयोः कतरः पक्षः कारिकाकृत्संमत इति विचारणीयम् । 'यदा जीवः प्रबुध्यते' (१-१६) इति वदन् हि जीवाविद्यापक्षं कक्षीकरोतीव । 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानम्' इति चेह परमात्माविद्यापक्षम् । न चोभयपक्षग्रहणं युक्तम् । वस्तुनि क्रियास्विव विकल्पानुपपत्तेः । विरुद्धव्याहारत्वादाप्तत्वहानिप्रसङ्गाच्चाचार्यस्येति । अत्र वयं पश्यामः । नेहाविद्याश्रयपरीक्षाऽवतरणं न्याय्यमिति । अप्रकरणार्थत्वात् । न ह्यत्राविद्याविचारः प्रकृतः, किं तु द्वैतमिथ्यात्वप्रतिपादनेनाऽऽगमार्थस्याद्वैतस्याप्रतिबन्धेनावधारणम् । तस्मादप्रकरणार्थत्वादविद्याश्रयनिरूपणं न प्रकृतश्लोकार्थ इत्यवगम्यते । अनर्थकत्वाच्च । न ह्यविद्याश्रयः किं जीव उत परमात्मा इति परीक्ष्य निश्चयेन कश्चिदर्थोऽस्ति । प्रत्युताविद्याऽऽश्रयो जीवः परमात्मा वा इत्यध्यवसायेन वस्तुत एव हातव्याऽविद्या नाम काचिदस्तीति प्रतिष्ठापितं स्यादित्यागमविरोधादनर्थकारिण्येव चिन्ता स्यात् । 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम्' (मं. ७) इत्यादिना हि श्रुतिर्विद्याविद्याश्रयत्वनिरसनपूर्वकमेवाद्वैतात्मानं ज्ञापयति स्म । 'विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते' (१-१५) इत्यविद्याद्वयस्य विपर्यासरूपत्वमेवाह कारिकाकृदपि 'विकल्पो विनिवर्तेत कल्पितो यदि केनचित्' (१-१८) इति च । तद्विरोधेन चेहाऽऽत्मा स्वात्मनि भेदान् कल्पयत्येवेति वदन् श्रुतिविरुद्धवचनो व्याहतवचनश्चेति स्पष्टमापादितं स्याद्यद्यत्राविद्याश्रयविचारः प्रतायेत । तस्मादनर्थकत्वाच्च नायं श्लोकार्थ इत्यवगम्यते ॥

उक्तविषये सिद्धान्तः—

कस्तर्हि श्लोकार्थः प्रकरणसंगतः सार्थकश्चेति ? सोऽभिधीयते । द्वैतवैतथ्यप्रदर्शनेन शिवमद्वैतात्मानमप्रतिबन्धेनावगमयितुमिदं प्रकरणं

प्रवृत्तमित्युक्तम् । तत्र स्वप्नजागरितयोर्भेदानां सममेव वैतथ्यं प्रसाधितम् । न त्वद्वय आत्मा प्रदर्शितः । तदर्थमाक्षेप उत्थापितः । यद्युभयोरपि स्थानयोर्भेदानां वैतथ्यं तर्हि ध्रुवं शून्यतैव प्राप्ता । न हि स्थानद्वय-प्रविभक्तभेदव्यतिरेकेण कश्चिदर्थोऽवशिष्यते यः परमार्थत्वेनाऽऽश्रीयेत । न च यः स्थानी स एवावशिष्यत इति वाच्यम् । तस्यापि प्रमातृरूपस्य प्रमेयभेदवदेव वैतथ्यात् । व्यभिचरितस्वरूपत्वं हि समानो हेतुः स्वप्न-जागरितप्रमात्रोरिति । अतः क एतान् बुध्यते भेदान् को वै तेषां विकल्पकः ? न कश्चिद्विकल्पको बोद्धा वा तिष्ठति स्थानद्वयादन्यत्वेन विभक्तो यः स्याद्विकल्पनाश्रयो बोधाश्रयो वा । अत उभयोरपि स्थानयो-र्वैतथ्यं ब्रुवतो वैनाशिकमतप्रवेश एव स्यादित्याक्षेपः ॥

परिहारस्तु स्थानद्वयसाक्षिणमेकमवलम्ब्य क्रियते । 'स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥' (का. २-१-४) इति श्रुतेः । योऽयं स्वयंप्रकाश आत्मा स एव स्थानद्वयप्रविभक्तविकल्पनानामाश्रयः । तस्मिन्नेव वक्ष्यमाणाः प्राणादिभेदाः कल्प्यन्ते रज्ज्वादाविव सर्पादयः । नित्यबोधस्वरूपेण तेनैव च बुध्यन्ते भेदास्तद्वदेव । यथा हि कश्चित् संतमसे पतितां रज्जुं सर्पत्वेन विकल्पयेत्, पुनश्चापरेण बोधितो रज्जुरेवेयमिति निश्चिनुयाच्च, न तु तावता सर्पविकल्पनकाले तद्बाधेन रज्जुबोधकाले वा तस्येक्षितृत्व-स्वरूपे कश्चित् विशेषः स्यात् तथैवैतदपि द्रष्टव्यम् । ननु विषम उपन्यासः । युक्तं तत्र य एवेक्षिता सर्पविकल्पयिता रज्जुबोद्धा चेति तदीक्षितृत्वे न कश्चिद्विशेष इति । इह पुनः स्वप्नभेदविकल्पयिताऽन्यः अन्य एव तु जागरिते बोद्धा । स्वप्नप्रमाता हि स्वप्नेनाविनाभूतः स्वप्नेन सहैव बाध्यते जागरिते । न हि तस्य ये देहेन्द्रियाद्याभासास्त एव जाग्रत्प्रमातुर्भवन्ति । अतो वैषम्यम् । अत्रोच्यते । न विषम उपन्यासः । कथम् ? यथा हि रज्जुं सर्पं मन्यमानस्योत्पन्नेन्द्रियमन-

आदिमस्त्वं विकल्पनकाले न तथा रज्जुनिश्चयकाल इति वैलक्षण्यम् अथ चेक्षितृस्वरूपे न कश्चन विशेषो भवति। एवमिहापि स्वप्नजाग्रत्प्रमातृरूपयोर्वैलक्षण्यम् अथ चेक्षितृत्वस्वरूपे न कश्चन विशेषो भवति। स एव ह्येक आत्मा चित्प्रकाशस्वभावो ज्ञानस्मृत्याश्रयो यदनुगृहीतावेव तौ प्रमातारौ यथायथं प्रमेयभेदान् गृह्णीत इति। अतो न किंचिद्वैषम्यम्। तदिदमुक्तं कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देव इति। आत्मैव ह्येकः स्थानद्वयेऽपि प्रमातृप्रमाणप्रमेयात्मना विकल्प्यत इत्यर्थः। तस्मान्नान्योऽस्ति ज्ञानस्मृत्याश्रयः। 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽतोऽस्ति श्रोता नान्योऽतोऽस्ति मन्ता नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' (बृ. ३-७-२३) इति श्रुतेः। न च निरास्पदे एव ज्ञानस्मृती वैनाशिकानामिवेत्यभिप्रायः। 'मनसो मनः' (के. १-२), 'येनाहुर्मनो मतम्' (के. १-६) इत्यादिश्रुतिभ्यः॥

इति वेदान्तनिश्चयः। वेदान्तावगम्यमद्वितीयात्मानमवलम्ब्यैवेदं स्थानद्वयवैतथ्यमस्माभिरुक्तम्, न तु वैनाशिकादिवच्छून्यकलङ्कवत्त्वादित्यर्थः॥

वैनाशिकमतेऽवस्थाद्वयबोद्धा न सिध्यति—

ननु वैनाशिकसमयसमाश्रयणेऽपि को दोषो यदि तत्र एव सर्वमिदमुपपाद्यते? तथा हि स्मृतिज्ञानयोर्यद्यपि नास्ति व्यतिरिक्तं किंचिदालम्बनम्, तथापि वस्तुवस्तुमतेन चित्तस्यैवोपलब्धृत्वोपगमात् चैत्तधर्माणां च चित्तस्यैव वस्तुतो नित्यत्वाङ्गीकारात् सर्वास्तित्ववादिमते तावन्नास्ति बोद्धुर्विकल्पयितुर्वा अभावः। यद्यपि वसुमित्रमतमाश्रित्येन्द्रियसंघात एवोपलब्धेति स्वीक्रियते तदापि तस्य व्यवहारदृष्ट्या क्षणिकस्याप्यविज्ञानवस्तुरूपेण नित्यत्वान्न बोद्धुर्विकल्पयितुर्वा अभावः। विज्ञानवादिनां मते यद्यपि न सन्ति स्वतन्त्रा बाह्यधर्माः, विज्ञानाकारविशेषत्वाभ्युपगमात् सर्वस्य, तथाप्यालयविज्ञानस्य नित्यविकारिणोऽपि

संतानैक्यात् सूपपादा भवति स्मृतिः । उपपद्यते हि विज्ञानान्तरं समनन्तरपूर्वसमानसंतानान्तःप्रविष्टत्वात् पूर्वविज्ञानसमानरूपं समानविषयं चेति । तत् किमत्राऽऽत्मतत्त्वेन केनाप्यनुलब्धेनाऽऽश्रितेन ? यदाह चन्द्रकीर्तिरात्मपरीक्षायाम् । ननु च तीर्थिका स्कन्धेभ्यो व्यतिरिक्तमात्मानं प्रतिपन्ना भिन्नलक्षणमाचक्षते इत्याशङ्क्य, 'सत्यमुक्तन्ति तीर्थिका स्कन्धव्यतिरिक्तस्य लक्षणम्, न पुनस्तत्स्वरूपत आत्मानमनुपलभ्य तस्य लक्षणमाचक्षत' (मा. वृ. पृ.१२२) इति । संवृतिसत्त्वादपि परिभ्रष्टा मिथ्याकल्पनयैव केवलमनुमानाभासमात्रविप्रतिलब्धाः सन्तो मोहात् कल्पयन्त्यात्मानम् इति च ॥

अत्राऽभिधीयते । धर्माणां वस्तुतो नित्यत्वाङ्गीकारेऽपि सर्वानित्यवादिमते तावत् इन्द्रियसंघातस्य चित्तस्य वा न योद्धृत्वं विकल्पयितृत्वं वा प्रकृतविषये शक्यमुपपादयितुम् । कथं कृत्वा ? स्वप्नजागरितयोः शरीरेन्द्रियचित्तानां तत्तदवस्थावच्छिन्नानां भिन्नभिन्नानां सर्वैरप्युपलभ्यमानत्वात् । तथा च वक्ष्यत्यलातशान्तौ 'तथा तद्दृश्यमेवेदं स्वप्नदृक्चित्तमिष्यते' (४–६४), इति 'तथा तद्दृश्यमेवेदं जाग्रतश्चित्तमिष्यते' (४–६६) इति च । एवं धर्मा अपि चित्तदृश्या स्वप्नजागरितयोर्भिन्नभिन्ना एवेत्यवगम्यते । तदपि वक्ष्यति 'तथा स्वप्ने विपर्यासाद्धर्मांस्तत्रैव पश्यति' (४–४१) इति । तद्यदि नाम धर्मा स्वरूपतो नित्या अङ्गीक्रियन्ते काममङ्गीक्रियन्तां जागरितप्रतिबद्धदृष्ट्या, न ते स्वप्नेऽपि लब्धप्रसरा भवेयुरिति कतरस्य चित्तस्येन्द्रियपूगस्य वाऽवस्थाद्वयविकल्पयितृत्वमभ्युपगम्येत ? अङ्गीकारवादेनेदमुक्तम् न तु संवृत्यापि ते नित्या भवितुमर्हन्ति । तत्र प्रमाणाभावात्, अनुमानस्य चाभाससमानयोगक्षेमत्वोपपत्तेरिति । विज्ञानवादे त्वाश्रीयमाणेऽपि न संतानैक्यमाश्रयितुं शक्यतेऽत्र । कथम् ? न हि सैव विज्ञानसंततिः स्वप्नजागरितयो-

रविच्छिन्ना समनुभूयते केनाऽपि । जागरितविज्ञानेन स्वप्नविज्ञानस्य नियतं बाध्यमानत्वात् । ननु च मनोविज्ञानमव्यक्तं सुषुप्तेऽप्यविरतं व्याप्रियत इतीच्छन्ति विज्ञानवादिनः, आलयविज्ञानं च चित्तापरपर्याय-मविच्छिन्नं सर्वत्रगमानिर्वाणादिति च । तदसत् । जाग्रत्स्वप्नयोरन्या-दृशस्यान्यादृशस्यैव चित्तस्योपलम्भात् । न चावस्थात्रयस्यापि केनचिदेकेन चित्तेनानुस्यूतेन संबन्धः कार्यकारणभावो वा शक्यकल्पनः । स्वप्न-जागरितयोः स्वस्वोचितदेशकालनियतभावभेददर्शनात् । सुषुप्ते च कस्य-चिदपि कालादेरनवकाशात् । तदेवं सर्वास्तित्ववादिनां विज्ञानमात्र-वादिनां वा मते नास्ति स्वप्नजागरितविकल्पकसिद्धिः । ये पुनर्बाह्या-ध्यात्मिकभावानामुभयेषामपि शून्यतामेवाश्रिषत तेषामपि विज्ञानमात्रवादि-समानयोगक्षेमतैव । अवस्थाद्वयसाधारणस्य धर्मशून्यतासाधकस्य कस्य-चिदप्यनिरूपणात् । यथा चैवं तथा सप्रपञ्चं निरूपयिष्यते चतुर्थे इत्यलं स्वाभ्यूहमात्रावष्टम्भिनां कुदृष्टिपरिशीलनेन । यः पुनश्चन्द्रकीर्तिकृतोऽभि-योगः, 'न स्वरूपत आत्मानमुपलभ्य तस्य लक्षणमाचक्षते, अनुमानाभास-विप्रलब्धाश्च तीर्थिकाः' (मा. वृ. प्र. १२२) इति । स सांख्यादितार्किक-विषये सावकाशः । ते ह्यनुमेयमात्मानमाचक्षते, तस्य लक्षणप्रणयनेऽपि सादरा भवन्ति । न ह्यौपनिषदाः 'यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तरः' (बृ. ४–४–१), 'न हि विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीयाः' (बृ. ४–४–२) इत्यादिश्रुत्युपदेशमनुरुन्धाना स्वयंसिद्धमात्मानं नित्योप-लब्धस्वरूपं लक्षणप्रमाणाभ्यां साधयितुमीहन्ते, संवृतिसत्यं प्रमातृ-रूपमात्मानं वा लोकत एव सिद्धम् । तस्मादेतादृशोपालम्भस्य शुष्कतर्क-वञ्चिताः स्वात्मानमपि युक्त्या निराचिकीर्षव एव पात्रमित्युपरम्यते ॥

विकल्पवाक्यार्थोपसंहारः—

इदमत्र रहस्यम् । यद्यप्ययमात्मा सुषुप्तस्थाने एकीभूत इव प्रज्ञानघन इव, स्वप्नजागरितयोरुच्चावचविविधविकल्पविकल्पक इव न

प्रथते तथापि सर्वविकल्पतदभावास्पदत्वेन तदवभासकत्वेन च स्वयंप्रसिद्ध-निर्धर्मकाद्वैतरूपेणैवावस्थितः स्थानत्रयेऽपीति तस्य निर्विशेषत्वज्ञापनार्थं यथायथं विकल्पनिषेधेनैव ज्ञाप्यते । 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञं न प्रज्ञानघनं न प्रज्ञं नाप्रज्ञम्, अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्य-मलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः' (मां. ७), 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ. २-३-६) – इत्यादि श्रुतिषु । 'न च मत्स्थानि भूतानि' (गी. ९-५) इत्यादिस्मृतिषु च । स चायं निषेधो न निषेध्यस्य सुषुप्तावसत्त्वं स्वप्नजागरितयोश्च सत्त्वमभिप्रेत्य । किं तर्हि-जाद्वयात्मव्यतिरेकेण तत्स्वतन्त्रं नास्त्येव, अजाद्वयात्मैव तु सर्वमिति विज्ञापनार्थम् । यथोक्तमुपदेशसाहस्र्याम् 'विकल्पनाद्यपि विधर्मकं श्रुतेः पुरा प्रसिद्धेश्च विकल्पतोऽद्वयम् ॥ न चेति नेतीति यथा विकल्पितं निषिध्यतेऽत्राप्यविशेषसिद्धये ॥' (उ. प. १९-१८) इति । अत एवेह कल्पककल्पनादिरूपेण चोद्बोधादिरूपेण चाऽऽत्मैवाद्वयोऽवस्थित इत्युपदिश्यते । यः स्थाणुः स चोर इतिवत् । कल्पयत्यात्मा इति कल्पकान्तरनिषेधः । योऽयं कल्पकः स आत्मैवेत्यभिप्रायः । आत्मना इति करणान्तरनिषेधः । करणान्यप्यात्मैव वस्तुत इत्यभिप्रायः । आत्मान-मिति कल्प्यभेदान्तरनिषेधः । य इमे विकल्प्या भेदास्तेऽप्यात्मै-वेत्यभिप्रायः । एवं हि 'तस्मादद्वयता शिवा' (२-३३), 'अद्वैते योजयेत्स्मृतिम्' (२-३६) इति चोत्तरत्रोपसंहारः संगच्छते ॥

नन्वेवमविद्यादिबन्धो नास्त्येवेति प्राप्तम् । सत्यमेतदेव प्राप्तम् । तत्प्रतिपादनार्थमेव हि शास्त्रप्रकरणयोरारम्भः । तथा च वक्ष्यति 'न बद्धो न च साधकः । न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता' (२-३२) इति । उपपादयिष्यते चेदमग्र इत्यलमतिप्रपञ्चेन ॥ १२ ॥

आत्मनि कल्पितभेदप्रकाराः

विकरोत्यपरान् भावानन्तश्चित्ते व्यवस्थितान् ।
नियतांश्च बहिश्चित्त एवं कल्पयते प्रभुः ॥ १३ ॥

भावानां स्वरूपभेदाः—

स कल्पयन् केन प्रकारेण कल्पयतीति ? उच्यते । प्रभुः ईश्वर आत्मा । प्रभवत्यस्मात्सर्वमिति, प्रभवति स्वयं नानाविकल्पाकारेणेति, प्रभवति समर्थो भवति मिथ्याविकल्पानामास्पदत्वेन स्थित्या इति वा प्रभुः । अपरान् लौकिकान् शब्दादीन्, अन्यांश्च वैदिकान् अन्तश्चित्ते वासनारूपेण व्यवस्थितान् अव्याकृतान् । नियतांश्च पृथिव्यादीन् बहिश्चित्तः सन् विकरोति विविधं नाना करोति । तथा अन्तश्चित्तः सन् अनियतांश्च कल्पनाकालान् मनोरथादिलक्षणान् इत्येवं कल्पयते । मूर्तामूर्ततद्वासनारूपेण स्थितान् सर्वान् भावान् स एवात्मा कल्पयति । तेषां च सर्वदैव तेनैवाऽऽत्मनाऽऽत्मवत्त्वम् । स्वेन प्रातीतिकरूपेण तु तेषां मृषात्वमेव स्वाप्नभाववत् इत्यभिप्रायः ॥ १३ ॥

चित्तकाला हि येऽन्तस्तु द्वयकालाश्च ये बहिः ।
कल्पिता एव ते सर्वे विशेषो नान्यहेतुकः ॥ १४ ॥

कालदेशकृतविशेषेऽपि भावानां कल्पितत्वमेव—

अन्तर्बहिश्च सर्वं स्वप्नवच्चित्तपरिकल्पितमेवेत्युक्तम् । तदेतदाशङ्क्यते । यद्यपि 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानम्' इत्यत्र सर्वमात्मनि कल्पितमिति प्रसाधितम्, तथापि तदेव विशदीकर्तुमन्वारम्भेणेहासत्त्वे हेतुः पुनरुद्धाव्य निरस्यत इत्यदोषः । तत्रेयमाशङ्का । जागरितेऽन्तर्मनोरथादिभिश्चित्तपरिच्छेद्यैर्वैलक्षण्यं बहिःकल्पितानामन्योन्यपरिच्छेद्यत्वमस्ति । मनोरथादयो हि चित्तकालाः । नान्यश्चित्तकालव्यतिरेकेण

परिच्छेदकः कालो येषां ते चित्तकालाश्चित्तपरिच्छेद्याः। तदेवं चित्त-कालत्वायेषां कल्पितत्वं कामं भवतु। न तु बहिर्नियतानां भेदानां कल्पितत्वं न्याय्यम्। द्वयकालत्वात्। द्वयस्य भेदरूपस्य कालो येषां ते द्वयकालाः। अन्योन्यपरिच्छेद्याः। यावद्धि अन्यद्वर्तते तावदन्यदपी-त्यन्योन्यकालपरिच्छेद्यत्वं बाह्यभेदानामस्ति। यथा आगोदोहनमास्ते इत्युक्ते, यावदास्ते तावद्गां दोग्धि, यावद्गां दोग्धि तावदास्ते। तावत्का-लोऽयम्, एतावत्कालश्च सः इति परस्परकालपरिच्छेद्यपरिच्छेदकत्वं बाह्यानां भेदानामस्तीति तेषां द्वयकालानां तावत्तावत्कालस्थायित्वमिति स्फुटं वैलक्षण्यमन्तःकल्पितैश्चित्तकालैः। स्वाप्नभेदास्तु सर्वेऽन्तश्चित्त एव विकल्पिताश्चित्तकालपरिच्छिन्ना एवेति तेषां कल्पितत्वं युक्तम्। तद्दृष्टान्तेन जागरितेऽप्यन्तश्चित्तस्थानामेव कल्पितत्वं सिध्येन्न तु द्वयकालानामपि तन्न्याय्यमिति॥

सैषा न युक्ताऽऽशङ्का। कुतः? स्वप्नेनावैलक्षण्यात्। अत्रापि हि स्वप्नदृष्टान्तो भवत्येव। ननूक्तं वैलक्षण्यम्। स्वाप्नभेदाः सर्वेऽन्तश्चित्त एव विकल्पिता न तु तत्र द्वयकाला भेदाः सन्तीति। बाढम्। तत्तु जागरितदृष्ट्या। स्वप्नदृष्ट्या तु जागरितावस्थैव तावन्नास्ति स्वप्न-विलक्षणा कुत एव तद्विदं यदन्तःकल्पितः स्वप्न इत्यवधार्येत? स्वप्न एव हि तदानीं जाग्रद्वदवभासते जागरितान्तरपरामर्शशून्यः। स्वप्नेऽपि हि तद्दृष्ट्या केचिच्चित्तकाला इवासत्त्वेन भान्ति, केचित्तु द्वयकाला इव सत्त्वेन बहिश्च। तथापि तु तेषां कल्पितत्वं दृष्टम्। चित्तस्य बाह्यानामाध्यात्मिकानां च तुल्यमेव बाधदर्शनात्। जागरितावस्थायां स्वाप्नभेदानां कुत्राप्यसंभावितसत्त्वाच्च। तस्मादध्यवस्यामो जागरितेऽपि चित्तकाला हि येऽन्तस्तु द्वयकालाश्च ये बहिः कल्पिता एव ते सर्वे। न बाह्यभेदगतो द्वयकालत्वरूपो विशेषः कल्पितत्वव्यतिरेकेणान्यहेतुक इति॥

इदमुक्तं भवति—। जाग्रद्वत्स्वप्नस्यापि स्वोचितासाधारणदेशकालसंपत्प्रितिभासोऽस्त्येव । सन्ति च परः शतं स्वप्ना यत्र भेदाः परस्परकालपरिच्छेद्यत्वेन स्थिरा विभाव्यन्ते । अथ च स्वाप्नभेदाः सर्वे वितथा एवेत्यविवादम् । तत्र जाग्रद्भेदानामेव केषांचित्परस्परकालपरिच्छेद्यत्वदृष्टिभाक्त्वमात्रेणाकल्पितत्त्वावधारणे कमपि हेतुविशेषं न पश्याम इति ॥ १४ ॥

अव्यक्ता एव येऽन्तस्तु स्फुटा एव च ये बहिः ।
कल्पिता एव ते सर्वे विशेषस्त्विन्द्रियान्तरे ॥ १५ ॥

भावानामव्यक्तत्वस्फुटत्वविभागेऽपि कल्पितत्वम्—

यदप्यन्तश्चित्ते वासनामात्ररूपेणावस्थितानां भावानामव्यक्तत्वम्, बहिश्चामीष्व्यक्तानां स्फुटत्वं वा नासौ विशेषो भेदानां सत्यत्वकृतः । स्वप्नेऽपि तथा दर्शनात् । किं तर्हि चक्षुरादीन्द्रियान्तरकृत एव । तस्मादन्तःकरणस्था बहिरिन्द्रियदृश्या वा भवन्तु भावा अव्यक्ताः स्फुटा वा, ते सर्वे कल्पिता एव स्वप्नभाववदिति सिद्धम् ॥ १५ ॥

जीवं कल्पयते पूर्वं ततो भावान् पृथग्विधान् ।
बाह्यानाध्यात्मिकांश्चैव यथाविद्यस्तथास्मृतिः ॥ १६ ॥

जीवकल्पना सर्वकल्पनामूलम्—

सर्वे भावाः कल्पिता एव । न बाह्यानामाध्यात्मिकैर्भावैः किंचिद्वैलक्षण्यमस्तीत्युक्तम् । तत्र बाह्यभावानिमित्तीकृत्याध्यात्मिकाः कल्प्यन्ते, तानप्याध्यात्मिकानिमित्तीकृत्य बाह्याः कल्प्यन्ते इत्येवमितरेतरनिमित्तनैमित्तिकतया कल्पनायां किं मूलमिति ? उच्यते । जीवं कल्पयते पूर्वम् । जीवो नाम हेतुफलात्मकः । धर्माधर्मौ हि कृत्वा स तत्फलं भुङ्क्ते इति । तं जीवम् अहं करोमि इत्येवमभिमानलक्षणमनेवंलक्षण

एव शुद्ध आत्मनि रज्ज्वामिव सर्पं कल्पयते पूर्वम् । 'अनेन जीवेनाऽऽत्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छां. ६-३-२) इति श्रुतेः । अत्र पूर्वमिति न कालकृतक्रमविवक्षया विशेषणम्, किं तु जीवकल्पनामाश्रित्यैवेतरा सर्वा कल्पना भवतीति प्रतिपत्तिक्रमविवक्षयेदमिति द्रष्टव्यम् । कालदेशनिमित्तक्रियाकारकफलात्मकः सर्वोऽपि हि भेदप्रपञ्चो युगपदेवाविर्भवति जागरिते, तिरोभवति चावस्थान्तर इति प्रसिद्धमेतत् । तदेवं जीवं कल्पयते पूर्वं सर्वकल्पनामूलतया ॥

ततस्तमाश्रित्य तादर्थ्येन क्रियाकारकफलभेदेन प्राणादीन् भावान् पृथग्विधान् नानाविधान् बाह्यानाध्यात्मिकांश्चैव कल्पयते इत्यनुषङ्गः । तत्र स्थावरा जङ्गमाश्च प्राणिनोऽचेतनानि च मृत्पाषाणजलादीन्याधिदैविकसूर्यचन्द्रनक्षत्रादीनि चेति बाह्याः पृथग्विधा भावाः । ज्ञानकुतूहलेच्छाभयाश्च मनोरथादयश्चाध्यात्मिकाः पृथग्विधा भावाः । तदेवं पृथग्विधभावानां कल्पने को हेतुरिति ? उच्यते । यथाविद्यस्तथा स्मृतिः । योऽसौ स्वयं कल्पितो जीवः सर्वकल्पनायां मूलत्वेनाधिकृतः स यथाविद्यः — यादृशी विद्या विज्ञानमनुभवोऽस्येति यथाविद्यः तथाविधैव स्मृतिरस्येति तथास्मृतिर्भवति सः । तद्विपर्ययेण यथास्मृतिस्तथाविद्य इत्यपि द्रष्टव्यम् । अतोऽन्नपानस्रक्चन्दनस्त्र्यादिरागो हेतुरिति तृप्त्यादिश्च फलमिति कल्पनाविज्ञानम् । ततस्तादृशहेतुफलविज्ञानादनयोर्हेतुफलभावोऽस्तीति स्मृतिकल्पना, तत्स्मृतेश्च पुनस्तादृशविज्ञानकल्पना तत इयं क्रियेमानि कारकाणीदं च फलमिति क्रियाकारकफलभेदविज्ञानानि, कारकप्रयोगेण क्रियानिष्पत्तिविज्ञानम्, तेन च फलावाप्तिविज्ञानम्, ततश्च क्रियाकारकफलसंबन्धस्मृतिस्तत्स्मृतेश्च पुनस्तद्विज्ञानानि— इत्येवं बाह्यानाध्यात्मिकांश्चैव यथाविद्यस्तथास्मृतिः सन्, यथास्मृतिश्च तथाविद्यः सन्, परस्परनिमित्तनैमित्तिकभावेनानेकधा कल्पयते । 'एवं धर्मान् पृथक् पश्यंस्तानेवानुविधावति' (का. २-१-१४) इति श्रुतेः । भवति तत्रापि

स्वमदृष्टान्तः । तत्रापि ह्यसत्यपि जीवे सर्वकल्पनामूलं जीवम्, तादर्थ्येन च क्रियाकारकफलविज्ञानानि तत्स्मृतिसंकल्परागद्वेषप्रवृत्त्यादीनीतरेतरनिमित्तनैमित्तिकभावेन बाह्यानाध्यात्मिकांश्चैव भावान्, यथाविद्यरूपास्मृतिः सन् विशुद्ध एवाऽऽत्मनि कल्पयत इति सार्वजनीनमेतत् ॥ १६ ॥

आत्मविकल्पतन्निवृत्तिनिमित्तनिरूपणम्

अनिश्चिता यथा रज्जुरन्धकारे विकल्पिता ।
सर्पधारादिभिर्भावैस्तद्वदात्मा विकल्पितः ॥ १७ ॥

निश्चितायां यथा रज्ज्वां विकल्पो विनिवर्तते ।
रज्जुरेवेति चाद्वैतं तद्वदात्मविनिश्चयः ॥ १८ ॥

आत्मविकल्पने रज्जुसर्पदृष्टान्तः—

आत्मन्येव सर्वे भावा निमित्तनैमित्तिकतया कल्पिताः । तत्र च कल्पनायां जीवकल्पनैव मूलमित्युक्तम् । इदानीं सैव जीवकल्पना किंनिमित्तेति दृष्टान्तेन प्रतिपादयति । अनिश्चितेति । यथा लोके स्वेनासाधारणेन रज्जुरूपेणानिश्चिता एवमेवेति रज्जुरेवेयमित्यनवधारिता रज्जुर्मन्दान्धकारे सर्पधारादिभिर्भावैः सर्पः उदकधारा दण्ड इति वाऽनेकधा विकल्पिता भवति पूर्वं स्वरूपानिश्चयनिमित्तम् । यदि हि पूर्वमेव भ्रान्त्यवस्थातः प्राक् रज्जुः स्वरूपेण रज्जुरियमिति निश्चिताऽभविष्यत् न सर्पादिविकल्पस्तत्राभविष्यत् । यथा स्वहस्ताङ्गुल्यादिष्वत्यन्तासक्तत्वेनाङ्गुल्यादय एवैते इति नित्यनिर्धारितेषु न सर्पादिविकल्पः कदापि संभाव्यत एवम् । यथैव दृष्टान्तस्तद्वद्धेतुफलादिसंसारधर्मानर्थविलक्षणतया स्वेनासाधारणेन विशुद्धविज्ञप्तिमात्रसत्ताद्वयरूपेणानिश्चितत्वात् आत्मा जीवप्राणाद्यनन्तभावभेदैर्विकल्पितः इत्येष सर्वोपनिषदां सिद्धान्तः । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः

.... एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मुं. २-१-२,३), 'अजायमानो बहुधा विजायते' (तै. आ. ३-१३), 'तं वेद्यं पुरुषं वेद यथा मा वो मृत्युः परिव्यथा इति' (प्र.६-६), 'अथ तस्य भयं भवति। तत्त्वेव भयं विदुषोऽमन्वानस्य' (तै. २-७) इत्यादिभ्यः श्रुतिभ्यः ॥

सर्वविकल्पनिवृत्तौ दृष्टान्तः--

यथा रज्ज्वां सूर्याद्यालोकेनान्धकारनिवृत्तौ रज्जुरियमिति स्वरूपेण निश्चितायां सर्वविधोऽपि विकल्पो विनिवर्तते आत्यन्तिकनिवृत्तिं भजते। रज्ज्वैकतां गच्छतीत्यर्थः। रज्जुरेव रज्जुमात्रमिति चाद्वैतं सर्वविकल्पशून्यमवगिष्यते। तद्वदात्मविनिश्चयः। तथैव 'नेति नेति' (बृ. ४-४-१२) इत्यादिसर्वसंसारधर्मशून्यताप्रतिपादकशास्त्रजनितविज्ञान-सूर्यालोककृताऽऽत्मविनिश्चयः। 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७-२५-२), 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म' (२-५-१९), 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५) – एक एव सर्व-विकल्परहितोऽद्वय इति ॥

दृष्टान्तेऽविद्योपादानभेदवादिनां मतं तन्निराकरणं च--

अत्र केचिदाहुः। दृष्टान्ते रज्जुसर्पतज्ज्ञानयोः सदसद्भ्यामनिर्वच-नीयाविद्यात्मकत्वमङ्गीक्रियते। सर्पो हि तावत् ख्यातेर्नासन् बाधाच्च न सन्, सदसत्त्वं चैव विरुद्धमित्यनिर्वचनीयत्वं तस्य सिद्धम्। ज्ञेयस्या-निर्वचनीयत्वे तज्ज्ञानस्य निर्वचनीयत्वायोगात् तस्याप्यनिर्वचनीयत्वमभ्यु-पेयम्। तयोश्च कादाचित्कत्वान्निमित्तकारणमुपादानकारणं च मृग्यम्। सत्योपादानत्वे च घटादिवत्सत्त्वापत्तेर्मानगम्यत्वापत्तेश्चानिर्वचनीयमेवा-ज्ञानमुपादानमेष्टव्यम्। भ्रान्तिसंशययोः सादित्वे सत्यनन्वयादनवस्था-प्रसङ्गाच्चोपादानत्वासंभवात्, ज्ञानाभावस्य च भावोपादानत्वानुपपत्तेरिति।

तदेतत्सर्वमतिविचित्रम् । न हि सर्पादिविकल्पो रज्जुव्यतिरेकेण प्रतीतरूपेणापि किंचिद्वस्तु येन तस्य निमित्तोपादानादिगवेषणमावश्यकं युक्तं वा भवेत् । आचार्यासंमतं चैतन्मतम् । रज्जुरेव हि स्वरूपेणानिश्चिता सर्पधारादिभिर्विकल्प्यते यथा तथाऽऽत्मापि स्वरूपेणानिश्चितः प्राणादि-भावैर्विकल्प्यत इति हि वदत्याचार्यः । न तु सर्पादयोऽनिश्चयजा ना-विद्याकार्यमिति । एवं हि सर्वमात्मैव, तस्मिन् प्राणादयो विकल्पिताः न तद्व्यतिरेकेण वस्तुसन्त इति दार्ष्टान्तिकसंगतिर्भवेत् । तथा च भाष्यकार-श्छान्दोग्ये तेजःमृदिवाक्यावतरणिकायां प्राह– 'सदेव तु सर्वमभिधान-मभिधीयते च यदन्यबुद्धया । यथा रज्जुरेव सर्पबुद्धया सर्प इत्यभिधीयते, यथा वा पिण्डघटादि मृदोऽन्यबुद्धया पिण्डघटादिशब्देनाभिधीयते लोके । रज्जुविवेकदर्शिनां तु सर्पाभिधानबुद्धी निवर्तेते यथा च मृद्विवेकदर्शिनां घटादिशब्दबुद्धी । तद्वत्सद्विवेकदर्शिनामन्यविकारशब्दबुद्धी निवर्तेते' (छां. भा. ६–२–३) इति । तस्मान्नाविद्योपादानकभेदवादस्यात्रावसरः । यथा स्वरूपेणानिश्चिता रज्जुः सर्पादिभिर्विकल्प्यते, स्वरूपनिश्चये च विकल्परहिता केवलैवावतिष्ठते, एवमेवाऽऽत्मापि स्वरूपेणानिश्चितः प्राणादि-भावैर्विकल्प्यते । वेदान्तविज्ञानविनिश्चितस्वरूपस्तु सर्वविकल्पशून्यः स्वरूपे-णैवाद्वैतस्तिष्ठतीत्येव यथाश्रुत श्लोकद्वयार्थ इत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥१७–१८॥

एकत्वं परमार्थतः, विकल्पनास्तु मायया

प्राणादिभिरनन्तैश्च भावैरेतैर्विकल्पितः ।
मायैषा तस्य देवस्य ययाऽयं मोहितः स्वयम् ॥१९॥

विकल्पानां मायामात्रत्वम्––

अनिश्चितावस्थायामात्मा रज्जुरिव सर्पधारादिभिः प्राणादिभिरनन्तै-रेतैर्वक्ष्यमाणप्रकारैरन्यैश्च तदुपलक्षितैर्विकल्पितः । अथ चायमेक एवाद्वय-

इति विनिश्चय इत्युक्तम् । 'अनन्तैस्तु' इति पाठे यद्यप्येते विकल्पा अनन्ताः, तथाप्यात्माऽयमेक एव सर्वैरप्येतैर्विकल्पितः, अथ चैक एवेति चाद्वैतमयमिष्यत इत्यात्मविनिश्चय इत्युक्तमिति व्याख्येयम् । तत्र चोद्यते । कथमेक एव सन्ननन्तैरेतैः संसारलक्षणैर्भावैर्विकल्पितः स्यान्नित्यनिवृत्तसंसारधर्मोऽपीति ? रज्जुसर्पादिदृष्टान्ते हि सर्पादयोऽन्यत्र क्वचिद्विद्यमाना एवान्यत्राध्यस्यन्ते । यदि सत्यः सर्पः कुत्रापि नाभविष्यत्, तर्हि नाभविष्यदेव रज्ज्वामपि तद्भ्रान्तिः । भ्रान्तिर्हि नामातस्मिंस्तद्बुद्धिर्वा स्यात्, अन्यत्र स्थितस्यान्यत्र दर्शनं वा । तत्र यद्बुद्धिरतस्मिन् भवति स सर्पादिः क्वचिदन्यत्र सन्नेव रज्ज्वादावध्यस्यते । यस्य चान्यत्र दर्शनम् तच्च जलादिस्वस्थाने सदेव मरुभूम्यादौ करणदोषेणाध्यस्यत इत्यविवादम् । न तु क्वचिदपि कथंचिदप्यसन् पदार्थः कुत्रचिदन्यत्राध्यस्यमानो दृष्टः । अत्र त्वात्मनि ततोऽन्यत्र वा क्वचित्स्थितिमलभमाना एव प्राणादय आत्मन्यध्यस्यन्त इति ब्रवीषि । तत्कथमिदं संगच्छेतेति ?

अत्रोच्यते । सत्यमेवं स्याद् यदि वयं रज्जुसर्पादिदृष्टान्तबलेनैव भावानां कल्पितत्वमातिष्ठेमाऽऽत्मनो वैकल्यम् । न च तर्कमात्रेणावसेयोऽयमर्थो येन तर्कविरोधविभीषिका स्यादर्थवती । अचिन्त्यस्वभावत्वात् । तथा च स्मृतिः 'अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत्' (भी. ५-१२) इति । अनुभवावसाय्यागमसमधिगम्यमेव चेदं तत्त्वम् । न हि सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन आत्मा स्वात्मत्वेन नानुभूयते केनचित् । न च स्वप्नजागरितयोर्मिथ्याविकल्पा नानुभूयन्ते तेनैव शुद्धस्वरूपेण स्थितेनैवाऽऽत्मना । तस्माद्रज्जुरिव सर्पादिभिर्विकल्प्यमाना स्थानत्रयेऽप्यात्मैक एव स्वयं प्राज्ञादिरूपेण विकल्प्यत इत्यवसातव्यं तैरेवाध्यस्तैर्विकल्पोपादिभिरात्मनोऽन्यत्रासंभावितस्थितिभिरपि । न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नामेति ॥

कथं तर्हि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावेऽद्वितीयेऽप्यात्मनि ततोऽन्यत्रान्यत्रासंभावितस्थितीनां प्रतीतिः संगमयितव्येति ? शृणु ।

मायैषा तस्याऽऽत्मनो देवस्य। यथा मायाविना विहिता माया गगनमतिविमलं कुसुमितैः सपलाशैस्तरुभिराकीर्णमिव करोति, तथेयमपि देवस्य माया स्वरूपेणैव स्थितमेकमेव सन्तमजमव्ययं परिशुद्धमपि कार्यकरणसंघातपरिच्छिन्नमिव क्रियाकारकफलसंबन्धिनमिव च स्वरूपातिरिक्तप्रपञ्चे संसरन्तमिव च दर्शयति। उक्तं हि पूर्वमपि 'मायामात्रमिदं द्वैतम्' (१-१७), 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया' (२-१२) इति च। अतो नूनं मायैवेयं देवस्य दुर्घटघटनापटीयसी यया अयं स्वयमपीश्वरस्तथारूप एव स्थितो मोहित इव मोहित इति संज्ञोऽप्ययम्। न ह्यविपरिलुप्तविज्ञानस्वभावस्य सकलज्ञानाज्ञानसाक्षिणः परमार्थत एव मोहः संभवेत्। यत्तु तस्य मायिकं रूपं बुद्ध्युपाधिधर्माध्यासनिमित्तं तेन रूपेण मोहितत्वेऽप्यस्य स्वतो न काचित्क्षतिः। उक्तं हि भगवता गीतासु — 'दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया। मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते॥' (गी. ७-१४) इति। दैवी देवस्य मम विष्णोः स्वभूतैषा माया दुरत्यया द्वैतसत्यत्ववासनावासितदुर्धीभिः। मामेव तु नित्यस्वात्मभूतं ये प्रपद्यन्ते सर्वप्रपञ्चेभ्यो व्युत्थाय स्वात्मत्वेन निश्चिन्वन्ति मायामेतां सर्वमोहिनीं तरन्ति। रज्जुतत्त्वनिश्चयवन्त इव तत्र विकल्पितसर्पादिकृतत्रासादिकमित्यर्थः॥

कतिपयकल्पनाप्रकाराः

प्राण इति प्राणविदो भूतानीति च तद्विदः।
गुणा इति गुणविदस्तत्त्वानीति च तद्विदः॥ २०॥

पादा इति पादविदो विषया इति तद्विदः।
लोका इति लोकविदो देवा इति च तद्विदः॥ २१॥

वेदा इति वेदविदो यज्ञा इति च तद्विदः ।
भोक्तेति च भोक्तृविदो भोज्यमिति च तद्विदः ॥ २२ ॥

सूक्ष्म इति सूक्ष्मविदः स्थूल इति च तद्विदः ।
मूर्त इति मूर्तविदोऽमूर्त इति च तद्विदः ॥ २३ ॥

काल इति कालविदो दिश इति च तद्विदः ।
वादा इति वादविदो भुवनानीति तद्विदः ॥ २४ ॥

मन इति मनोविदो बुद्धिरिति च तद्विदः ।
चित्तमिति चित्तविदो धर्माधर्मौ च तद्विदः ॥ २५ ॥

पञ्चविंशक इत्येके षड्विंश इति चापरे ।
एकत्रिंशक इत्याहुरनन्त इति चापरे ॥ २६ ॥

लोकाँल्लोकविदः प्राहुराश्रमा इति तद्विदः ।
स्त्रीपुन्नपुंसकं लैङ्गाः परापरमथापरे ॥ २७ ॥

सृष्टिरिति सृष्टिविदो लय इति च तद्विदः ।
स्थितिरिति स्थितिविदः सर्वे चेह तु सर्वदा ॥ २८ ॥

सर्वविकल्पानामप्यात्मन्येव कल्पितत्वम्——

ते च प्राणादयः कतिपये प्रदर्श्यन्ते । प्राण इति प्राणविद इत्यादिना । अत्र प्राणः प्राज्ञो बीजात्मा । तत्कार्यभेदा हीतरे स्थित्यन्ता अन्ये च सर्वे लौकिकाः । अत्र भूतगुणतत्त्वानां जगत्कारणत्वेन विकल्पनं तत्तद्वादिनाम् । वादविषयलोकवेदयज्ञभोक्तृभोज्यानां लौकिकवैदिकान्यतरव्यवहारे प्राधान्येन विकल्पनं यथासंभवं लौकिकचार्वाकवैदिकानाम् । सूक्ष्मस्थूलमूर्तामूर्तानां परमार्थत्वेन विकल्पनं भूतसूक्ष्मवादिचार्वाकागमिकशून्यवादिनाम् । कालदिशां क्रियाफलदातृत्वे निमित्तत्वेन विकल्पनं ज्योतिर्वित्स्वरोदयादिवादिनाम् । धातुवादादिवादाना चतुर्दशभुवनानां च

फलभोगातिशयकारणत्वेन विकल्पनं तद्विदाम् । मनोबुद्धिचित्तानां तत्त्वमनने तन्निर्धारणे तदनुसंधाने चासाधारणकारणत्वेन विकल्पनं नैयायिकसांख्ययोगानाम् । तेषामेव मनआदीनामेकार्थतामाश्रित्य चित्तस्य सर्वग्राह्यग्राहकाकारत्वेन क्षणिकत्वेन च विकल्पनं विज्ञानवादिनाम् । धर्माधर्मयोः सर्वफलदातृत्वेन विकल्पनं कर्ममीमांसकानाम् । पञ्चविंशकषड्विंशकैकत्रिंशकानां पुरुषस्वरूपविशेषत्वेन विकल्पनं यथाक्रमं सांख्ययोगिशैवानाम् । अनन्तः पुरुष इति च केषांचित् । लोकत्रयनाश्रमधर्मानुष्ठानलिङ्गभेदानां पुरुषार्थसाधकत्वनिर्धारणहेतुत्वेन विकल्पनं तत्रतत्राभिनिविष्टानाम् । परापरत्वेन विभागस्तत्त्वस्येति विकल्पनं तत्त्वभेदवादिनाम् । सृष्टिस्थितिलयानामन्यतमस्यैव तत्त्वनिर्धारणहेतुत्वेन विकल्पनं तत्रतत्राभिनिवेशवतामिति विकल्पभेदाः । सर्वप्राणिपरिकल्पिता भेदा रज्ज्वामिव सर्पादय इह तच्छून्य आत्मन्याऽऽत्मस्वरूपानिश्चयहेतोरविद्यया कल्पिता इति पिण्डितोऽर्थः । एतन्निश्चयार्थमेव ह्यत्र प्रकरणे स्वप्नजागरितस्थानयोरैक्यं प्रसाधितम् । प्राणादीनां सर्वेषामपि कल्पितत्वाविशेषात्, केवलं प्रदर्शनार्थत्वेन कारिकाकृद्भिरुदाहृतत्वाच्चात्र श्लोकेषु पदार्थव्याख्याने फल्गुप्रयोजनत्वमालक्ष्य न यत्नः कृतो भाष्यकारैः । तेषामात्मनि कल्पितत्वज्ञानेन स्वस्त्यद्वयात्मतत्त्वनिर्धारणं परमपुरुषार्थकारणमिति तदेव सादरं प्रतिपादितमिति ज्ञेयम् । एतदभिप्रेत्यैव ह्याचार्योऽप्याह 'सर्वे चेह तु सर्वदा' इति । इह निर्विकल्पे परमात्मन्येव सर्वे एते विकल्प्यन्ते । न तु ततः पृथक्स्वातन्त्र्येण कदाचित् कचिदपि विद्यन्त इत्यर्थः ॥ २०-२८ ॥

मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः कार्यभेदः

यं भावं दर्शयेद्यस्य तं भावं स तु पश्यति ।
तं चावति स भूत्वाऽसौ तद्ग्रहः समुपैति तम् ॥ २९ ॥

मिथ्याज्ञानकार्यम्—

प्राणाद्यनन्तभेदा इहैवात्मनि सर्वदा सृष्टिस्थितिलयेषु कल्पितास्तिष्ठन्तीत्युक्तम् । ततश्च तेषामात्मैव तत्त्वमिति फलति । विशेषाकारमात्रं तु सर्वेषां मिथ्याप्रत्ययनिमित्तमिति च । तदेतद्रहस्यमजानन्तो वादिनो विकल्पान् विशेषाकारेणापि परमार्थत्वेन गृह्णन्ति ग्राहयन्ति च । तत्र यथोक्तानां प्राणादीनामनुक्तानां वाऽन्यतमं यं भावं पदार्थं यस्त्वाचार्योऽन्यो वाऽऽप्तो यस्य यस्मै शिष्याय जिज्ञासवे दर्शयेत्, 'इदमेव तत्त्वम्' इति स तु तं भावमेव स्वात्मभूतं पश्यति अयमहमिति वा ममेति वा । तं च तथा द्रष्टारं स भावोऽवति, यो भावो दर्शितोऽसावेव बन्धनागारे प्रवेशितमपराधिनं यथा तत्रैव निर्बन्ध्य रक्षति रक्षापुरुषस्तद्वत् । स्वेनाऽऽत्मना तं जिज्ञासुं सर्वतो निरुणद्धि । ततोऽन्यत्र तत्त्वबुद्धिं निवारयतीत्येतत् । यस्मात् तद्ग्रहः, तस्मिन्नेव भावे ग्रहः, इदमेव तत्त्वमित्यभिनिवेशः, तं ग्रहीतारमुपैति । स तस्याऽऽत्मभावं निगच्छतीत्यर्थः । तदुक्तं 'ययायं मोहितः स्वयम्' इति । तदेतन्मिथ्याविकल्पिताभिनिवेशकार्यं प्रदर्शितम् ॥ २९ ॥

एतैरेषोऽपृथग्भावैः पृथगेवेति लक्षितः ।
एवं यो वेद तत्त्वेन कल्पयेत् सोऽविशङ्कितः ॥ ३० ॥

सम्यग्ज्ञानकार्यम्—

अथ सम्यग्ज्ञानस्य कार्यं प्रदर्श्यते । एतैः प्राणादिभिरपृथग्भावैरात्मनोऽपृथग्भूतैरेवैष आत्मा रज्जुरिव सर्पधारादिविकल्पनारूपैः पृथगेवेति लक्षितः, अभिलक्षितो निश्चितो मूढैरित्यर्थः । सजातीयविजातीयस्वगतभेदरहितोऽद्वय एव सन्नयं भेदत्रयभागिव हि विभाव्यते जाग्रत्स्वप्नयोः । विवेकिनां तु रज्ज्वां कल्पिताः सर्पादयो यथा रज्ज्वव्यतिरेकेण न सन्त्येव तथा नाऽऽत्मव्यतिरेकेण प्राणादयः सन्तीत्यभिप्रायः । 'इदं सर्वं यदय-

मात्मा' (बृ. २-४-६) इति श्रुतेः । यस्मादात्मनो जायत आत्मन्येव लीयत आत्मना च स्थितिकाल आत्मव्यतिरेकेणाग्रहणात्, तस्मादात्मैव सर्वमित्यर्थः । यद्यपि दृष्टान्तेऽन्यः सर्पः स्वेन सर्परूपेण रज्जुव्यतिरेकेणापि क्वचिदस्त्येव, तथापि 'अयं सर्पः' इति पुरोऽवस्थितसामानाधिकरण्येन न क्वचिदपि समस्ति । न हि यः कश्चित्सर्पोऽन्यत्र भवन् 'अयं सर्पः' इति शब्दप्रत्ययगोचरोऽस्ति । नापि पुरोऽवस्थिताधिकरणे रज्जौ कश्चिदपि सर्पोऽस्ति वस्तुसंस्तथाप्रतीयमानोऽपीति । अतो न दृष्टान्तवैषम्यं शङ्कनीयम् । तदित्थमात्मव्यतिरेकेण प्रतीयमानाः प्राणादयो नाऽऽत्मनि तदन्यत्र वा सन्ति प्रतीयमानरूपेण, आत्मैव तु केवलस्तथा तथा मूढैर्विकल्प्यत इत्येवमात्मानं सर्वथा निर्विकल्पं यो वेद तत्त्वेन श्रुतितो युक्तितश्च सोऽविशङ्कितो निःशङ्कं वेदार्थं कल्पयेत् कल्पयितुं प्रभवेत् । इदमेवंपरं कर्मपरं वाक्यमुपासनापरं वा, अदोऽन्यपरं कर्मोपासनाशेषतया वस्तुप्रदर्शनपरं स्वतन्त्रेणैवाद्वैतब्रह्मात्मवस्तुपरं वेति विभज्य कल्पयितुं स एव समर्थ इत्यर्थः । न ह्यात्मविदोऽन्यो यः कश्चिद्वेदतात्पर्यं तत्त्वतो ज्ञातुं शक्नुयात् । तथा हि मानवं वचनम् 'न ह्यनध्यात्मवित्कश्चित् क्रियाफलमुपाश्नुते' (मनु. ६-८२) इति । क्रियाफलं च परममात्मज्ञानमेव । 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' (का. १-२-१५) इति श्रुतेः ॥ ३० ॥

प्रकरणार्थोपसंहारकारिकाः

स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा ।
तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥ ३१ ॥

द्वैतवैतथ्यं वेदान्तप्रमाणगम्यम्—

यदेतद्युक्तितोऽस्मिन् प्रकरणे द्वैतस्यासत्त्वमुक्तम्, तदेतद्वेदान्तप्रमाणावगतम्, न तु केवलाभिर्युक्तिभिः किंचित्साधयितुं दूषयितुं वा

प्रवृत्ता वयमित्याह । यथा स्वप्नमाये –स्वप्नश्च माया च – असद्रूस्वात्मिके एव सत्यौ सद्रूस्वात्मिके इव लक्ष्येतेऽविवेकिभिः, यथा च गन्धर्वनगरं प्रसारितपण्यापणगृहप्रासादस्त्रीपुंजनव्यवहाराकीर्णमिव दृश्यमानमेव सदकस्मादभावतां गतं दृष्टम्, तथेदं द्वैतं विश्वं समस्तं विचक्षणैर्निपुणतरवस्तुदर्शिभिः पण्डितैर्दृष्टम् । केति ? आह । वेदान्तेषु । तथा हि श्रूयते 'नेह नानास्ति किंचन' (का. २–१–११) इति । इह ब्रह्मात्मनि द्वैतमणुमात्रमपि नास्तीत्यर्थः । 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २–५–१९) मिथ्याभिमानैरद्वय आत्मा बहुरूपो गम्यत इत्यर्थः । 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्'. (ऐ. १–१–१) नामरूपभेदभिन्नं जगत्सर्वमप्यात्मैवेत्यर्थः । 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्' (बृ. १–४–१०) संसारी प्राक्प्रतिबोधादपि ब्रह्मैवेत्यर्थः । 'कस्माद्ध्यभेष्यद् द्वितीयाद्वै भयं भवति' (बृ. १–४–२), परमार्थनिरूपणायां भयमनुपपन्नमेव, अविद्याप्रत्युपस्थापितं द्वितीयं हि भयजन्महेतुरित्यर्थः । 'न तु तद् द्वितीयमस्ति' (बृ. ४–३–२३) आत्मनः प्रविभक्तमन्यद् द्वितीयं नास्त्येवेत्यर्थः । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् ...' (बृ. ४–५–१५) विद्यादशायां त्वात्मैव सर्वमिति केन करणेन किं कर्मभूतं पश्येत्, न केनचित् किंचिन्न कथंचिदपि पश्येदित्यर्थः । इत्येवमादिषु वेदान्तेषु द्वैतस्य रूपेण विशेषाकारेण स्वप्नमायागन्धर्वनगरतुल्यत्वं . परमार्थतस्त्वात्मरूपत्वं च दृष्टं पण्डितैरित्यभिप्रायः । व्यासस्मृतिश्चात्र भवति – 'तमःश्वभ्रनिभं दृष्ट्वा वर्षबुद्बुदसन्निभम् । नाशप्रायं सुखाद्धीनं नाशोत्तरमभावगम् ॥' (मो. ध. ३०१–६०) इति ॥ ३१ ॥

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥ ३२ ॥

अविद्याविषय एव व्यवहारः—

प्रकरणार्थोपसंहारार्थोऽयं श्लोकः । यद्यपि स्वप्नजागरितयोरैक्यं वैतथ्यं च युक्तिभिः प्रतिपादितमुपसंहृतमेवातीतानन्तरश्लोके, नासौ प्रकरणोद्दिष्टो मुख्योऽर्थः । केवलेन तेन प्रतिपादितेन प्रयोजनाभावात् । आगममात्रसमधिगम्याऽऽत्मप्रतिपत्त्यर्थमेव तु द्वैतवैतथ्यमिदं प्रसाधितम् । तत्प्रतिपत्तावविद्याकामादिव्यावृत्तिरूपं प्रयोजनमस्ति । यदा हि वितथं द्वैतमात्मैवैकः परमार्थतः सन्निति प्रतिपद्यते तदेदं निष्पन्नं भवति, सर्वोऽयं लौकिको वैदिकश्च व्यवहारोऽविद्याविषय एवेति । तदा न निरोधो न चोत्पत्तिः । निरोधः प्रलयः, उत्पत्तिर्जननम् । उत्पत्तिप्रलययोरभावान्न बद्धः । उत्पन्नस्य हि बन्धो नाम । अत एव बन्धनिवृत्त्यर्थं न साधनं मुख्यं भवतीति न च साधकः । साधनेन प्रेप्सितो मोक्षोऽप्यत एव नास्ति । बद्धस्य हि मोक्षापेक्षेति । तस्मादेवं न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता । एतावानेव हि सर्वो व्यवहारो लौकिको वैदिको वा यत्साधनेन केनचित् साध्यं किंचिल्लब्धुमीहत इति । स चायं साध्य-साधनव्यवहारः सर्वोऽप्युत्पत्तिप्रलययोः सत्यत्वबुद्धौ सत्यामेवावकल्पते । न ह्युच्चावचान् स्वप्नान् पश्यतां प्रसुप्तानां व्यवहारः सुप्तोत्थितानामपि तन्मिथ्यात्वमध्यवसितवतां संगच्छत इति । तस्मात् सूक्ष्ममुत्पत्तिप्रलय-योरभावेऽवगते न पुनरप्यविद्याकृतव्यवहारः संभवतीति न तदा बद्धादयः सन्तीति ॥

कथं पुनरुत्पत्तिप्रलययोरभाव इति ? उच्यते । द्वैतस्यासत्त्वात् । 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' (बृ. २–४–१४), 'य इह नानेव पश्यति' (का. २–१–१०), 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छा. ७–२५–२), 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ. २–४–६) – इत्यादिश्रुतिभ्यो द्वैतस्यासत्त्वं सिद्धम् । सतो ह्युत्पत्तिः प्रलयो वा शङ्कनीयः स्यात् , नासतः शशविषाणादेः । नाप्यद्वयमुत्पद्यते प्रलीयते वा इति शक्यशङ्कम् । अद्वयं चोत्पत्ति-

प्रलयवचेति विप्रतिपिद्धम् । अनेकात्मकं हि स्वतः परतो वोत्पत्ति-
प्रलयभाग् भवेन्न त्वेकात्मकमद्वयमिति । यस्तु पुनर्द्वैतसंव्यवहारः प्राणादि-
लक्षण उत्पद्यते प्रलीयते चेति स तु रज्जुसर्पवदात्मनि कल्पित एवे-
त्युक्तम् । 'प्राणादिभिरनन्तैश्च भावैरेतैर्विकल्पितः' (२–१९) इत्यत्र ।
न च कल्पनामात्रेणोत्पत्तिः प्रलयो वा वस्तुसन् भवेत् । न हि मनो-
विकल्पनाया रज्जुसर्पादिलक्षणाया रज्ज्वां प्रलय उत्पत्तिर्वा । न च
मनसि सर्पस्योत्पत्तिः प्रलयो वा । न चोभयतो वा । अविद्योपादानक-
सर्पतज्ज्ञानाभासोत्पत्तिप्रलयवादस्तु लौकिकपरीक्षकोभयानुभवविरुद्धत्वेन
परित्यक्तः पूर्वमेवेति । तथा मानसविकल्पनामात्रत्वाविशेषाद् द्वैतस्यापि
न कुतश्चित् तात्त्विक उत्पत्तिः प्रलयो वावकल्पते । कथं तु द्वैतस्य मानस-
त्वमिति ?, मनःस्पन्दनाभावे तदग्रहणादिति वदामः । न हि विवेका-
भ्यासेन नियते मनसि सुषुप्ते वा द्वैतं गृह्यते । न च मनः करणमात्रं
द्वैतग्रहण इति युक्तम् । द्वैतस्य तद्ग्रहणव्यतिरेकेण निरपेक्षसत्त्वे प्रमाणा-
भावात् । अतो मनःसत्त्वे प्रतीतेस्तदसत्त्वेऽप्रतीतेश्च द्वैतस्य, मनो-
विकल्पनामात्रं द्वैतमिति सिद्धम् । तस्मात् सूक्तं द्वैतस्यासत्त्वा-
न्निरोधाद्यभावः तदभावाच्च बद्धाद्यभाव इति ॥

इत्येषा परमार्थता । इत्येवंप्रकारेण सर्वथा निरोधाद्यसंभवो यत्र,
तदेतत् परमार्थस्वरूपमित्यर्थः ॥

अत्रेदं रहस्यम्, यद्यपि निरोधादेरपरमार्थत्वं माध्यैरप्याध्रीयते
'अनिरोधमनुत्पादम्' (मा. का. १, पृ. २), 'न बध्यन्ते न मुच्यन्ते'
(मा. का. १६, पृ. १०४) इत्यादिवर्णनोपलम्भात्, तथापि प्रतीत्य-
समुत्पादात् स्वभावतो भावा नैव विद्यन्ते इति तेषामाग्रहः । यथाहु-
स्तद्व्याख्यातारः 'न स्वतो नाऽपि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुत. । उत्पन्ना
जातु विद्यन्ते भावा क्वचन किंचन ॥' (मा. का. १, पृ. ४) इति ।

तत्र जात्विति कदाचिदित्यर्थः । क्वचनशब्द आधारवचन इति । स्पष्टतरं चोक्तं बोधिचर्यावतारे (९-१५०) 'एवं च न निरोधोऽस्ति न च भावोऽस्ति सर्वदा । अजातमनिरुद्धं च तस्मात्सर्वमिदं जगत् ॥' इति । तथा च सर्वथा भावनैःस्वाभाव्यमेव तैर्विवक्ष्यते । इह पुनर्व्यावहारिकं मायिकनिरोधादिकमङ्गीकृत्यैव परमार्थतस्तेषामात्मव्यतिरेकेण सत्त्वं निषिध्यत इति महदिदं वैषम्यम् । तथा ह्युक्तं 'प्रभवः सर्वभावानां सतामिति विनिश्चयः' (१-६) इति । उदर्के च 'सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः' (३-२७) इति स्वमतमुद्भाव्य परपक्षे संवृत्यापि जात्यसंभवं प्रदर्शयिष्यन् वक्ष्यति 'असतो मायया जन्म तत्त्वतो नैव युज्यते' (३-२८) इति । तदेतत्सर्वमभिसंधायात्राऽऽह — इत्येषा परमार्थतेति । निरोधादीनां मायया प्रतीयमानानामिदं परमार्थस्वरूपमजाद्वयात्माख्यमित्यर्थः । अनात्मरूपार्थस्य परमत्वं नामाभिधानाभिधेयग्राह्यग्राहकादिसर्वप्रपञ्चोपशमत्वमेव । तथा हि दर्शितमस्मागमतः पूर्वमिति ॥

द्वैतस्य वैतथ्येऽपि न शून्यवादप्रसङ्गः——

यद्येवं द्वैताभावज्ञापन एव शास्त्रव्यापारो नाद्वैते । न ह्यद्वैतं शास्त्रव्यापारगोचरं चेति युज्यते । विरोधात् । उक्तं च 'उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१-१८) इति । तथा चाविद्यकद्वैताभावज्ञापनमात्रे व्यापृतस्य शास्त्रस्याद्वैतात्मन्यपि व्यापारानुपपत्तेः, शास्त्रान्तरस्य च प्रमाणस्याभावात्, नाद्वैतस्य सिद्धिः केनचित्प्रमाणेनेति शून्यं विना न कस्यचिदर्थान्तरस्य कल्पना संभवेदिति चेत् । न । रज्जुसर्पादिविकल्पनाया निरास्पदत्वानुपपत्तिरिति प्रत्युक्तमेतत् पूर्वस्मिन्नेव प्रकरणे । न हि रजतसर्पपुरुषमृगतृष्णिकादिविकल्पाः शुक्तिकारज्जुस्थाणूषरादिव्यतिरेकेणावस्त्वास्पदाः शक्याः कल्पयितुमिति । तत्पुनरपि मृतमिवामृतसेकेन कथमुज्जीवयसीति ? अत्राह पूर्ववादी । तत्र रज्ज्वादिरपि

सर्पादिविकल्पस्यास्पदभूता विकल्पितैव । स्वासदव्यतिरेकेणादृष्टेः । इत्यतो भवतो दृष्टान्तानुपपत्तिः । न ह्यसिद्धेन रज्जुदृष्टान्तेनासिद्धमद्वैतं साधयिष्यसीति । न । विकल्पनाश्रयेऽविकल्पितस्याविकल्पितत्वादेव सत्त्वोपपत्तेः । विकल्पनाया बाधे हि नायं सर्पः, किं तु रज्जुरेवेदमित्यविकल्पितोंऽशोऽवशिष्यते । तस्याविकल्पितत्वादेव सत्त्वमुपपद्यते । ननु मयानुमितं रज्जुरपि विकल्पितैवेत्यतो रज्जुसर्पवदसतीति । यदि रज्जुरपि विकल्पितैवेष्यते तर्ह्येकान्तेनाविकल्पितो यो रज्ज्वंशः स एव दृष्टान्तीक्रियते । न ह्यविकल्पितोंऽशो नैव विद्यत इति शक्यं वदितुम् । 'अयं सर्पः' इति प्राक्सर्पाभावविज्ञानाद् योऽभिज्ञायतेंऽशः स एवेयं रज्जुरिति हीदंप्रत्ययगोचरत्वेनाविकल्पितः प्रत्यभिज्ञायत इत्यविवादम् । किं च सन् सर्पः, सती रज्जुः, सन्तो रज्ज्ववयवा इति सर्वत्र सद्बुद्धिगोचरोंऽशोऽविकल्पितो मिथ्याविकल्पनागोचरसर्पाद्यंशव्यतिरिक्त एवेत्येकान्तेनाविकल्पितो यः सद्बुद्धिगोचरांशः स एव नो दृष्टान्तो भविष्यति विकल्पनायाः सास्पदत्व इति तुष्यतु भवान् । न च सज्ज्ञातांशोऽपि न विद्यते तस्यापि विकल्पितत्वादिति शक्यमभ्युपगन्तुम् । अनुभवविरोधात् । तथाभ्युपगमेऽपि विकल्पयितुः प्राग्विकल्पनोत्पत्तेः सिद्धत्वाभ्युपगमादेवाऽसत्त्वानुपपत्तिः । अतो न शून्यवादप्रसङ्गोऽत्र विद्यते ॥

शून्यवादिनां वेदान्तिभ्यो वैलक्षण्यम्—

ननु शून्यवादिभिरपि न सर्वासत्त्वं शून्यतेष्यते । सदसदुभय-सत्त्वपक्षस्यापि निराकरणात् । बाढम् । तथापि सत्त्वासत्त्वविधुरस्य कस्यचिदपि तत्त्वस्यानवधारणात् सर्वनिषेधात्मकशून्यमात्रपर्यवसायिनः स्यात् तेषां वादः । ननु च 'अपरप्रत्ययं शान्तं प्रपञ्चैरप्रपञ्चितम् । निर्विकल्पमनानार्थमेतत्तत्त्वस्य लक्षणम्' ॥ (मा. का. १८-९, पृ. पृ. १३३) इति सदसदादिसर्वविकल्पविधुरं तत्त्वमपि तैः स्वीकृतम् । न[illegible] किं सर्वं

विकल्पास्पदीभूतपरमार्थात्मनो व्यतिरिक्तं किं वा व्यतिरिक्तमिति प्रष्टव्यास्ते । यद्यव्यतिरिक्तं तर्हि नैरात्म्यवादहानिः प्रसज्यते । अथ व्यतिरिक्तम्, तदपि निःस्वभावमेवेति वृथाऽयं वकबन्धप्रयासः स्यात् । पुनरप्येतत्सर्वं स्वावसर एवाऽलातशान्तौ निपुणतरं प्रपञ्चयिष्याम इत्यास्तां प्रासङ्गिकी कथा । प्रकृतामेव शास्त्रव्यापारचिन्तामनुसरामः ॥

आत्मनोऽप्रमेयत्वेऽपि शास्त्रस्य द्वैतनिवर्तकत्वोपपत्तिः—

अत्राहाऽऽक्षेप्ता । नेदं युक्तं यत् शास्त्रस्याऽऽत्मस्वरूपे व्यापाराभावेऽपि तत्र कल्पितद्वैतज्ञाननिवर्तकत्वम् । न ह्यप्रमिते रज्ज्वादौ सर्पादिभ्रमनिवृत्तिर्भवेदिति । नैष दोषः । आत्मनोऽस्तित्वेन प्रसिद्धेः । तस्मिंश्च द्वैतविशेषाणां रज्ज्वां सर्पादिवदविद्याध्यस्तत्वात् । न च प्रमितत्वं भ्रमनिवृत्तौ प्रयोजकम् । न हीयं रज्जुरिति प्रमिते धर्मिणि सर्पत्वादिकल्पनाप्रसङ्गोऽस्ति येन तन्निषेधार्थं प्रमितत्वमप्यपेक्ष्यं स्यात् । 'अयं सर्पः' इत्याद्याकारेण धर्मिणः सामान्यतः प्रतिपन्नत्वमेव सर्वत्राऽविद्याध्यासस्थलेऽपेक्ष्यते विशेषनिषेधार्थम् । अत्र चाहमस्मीति सामान्येन प्रतिपन्नत्वमस्त्यात्मनः । तस्मिंश्च सुख्यहं दुःखी मूढोऽमूढो जातो मृतो युवा जीर्णो पश्यामि न पश्यामि व्यक्तोऽव्यक्तः कर्ता फली संयुक्तो वियुक्तः क्षीणो वृद्धोऽहमेतेषां ममैत इत्येवमादयः सर्वे विशेषा अध्यारोप्यन्ते । आत्मैतेष्वनुगतोऽहमिति । सर्वत्राव्यभिचारात् । यथा सर्पधारादिभेदेषु रज्जुः । यदा चैवम्, विशेष्यस्वरूपप्रत्ययस्य सिद्धत्वात्, न तस्य कर्तव्यत्वं शास्त्रेण । न ह्यात्मन्यात्मप्रत्ययः प्रमाणेन कर्तव्यः । स्वयंसिद्धत्वात् । अकृतप्रत्ययः खलु प्रमाणेन कर्तव्यो भवति नान्येन प्रमाणेन सता । अन्यथा कृतस्यैवानुकारित्वे सिद्धानुवादकत्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गात् ।

ननु यद्येवं सिद्ध एवाऽऽत्मन्यात्मप्रत्ययः, न तर्हि द्वैतनिषेधेनापि कृत्यम् । सफलप्रवृत्तेरभावादिति चेत् । न । यतः स्वरूपेणावस्थितस्याप्यात्मनोऽविद्याध्यारोपितसुखित्वादिविशेषप्रत्ययनिमित्तेन स्वरूपात् प्रच्युतिरिव

भवतीति स्वरूपावस्थितिप्रतिबन्धकीभूतविशेषप्रत्ययनिराकरणार्थं यत्नोप-पत्तेः । स्वरूपावस्थानं च श्रेय इति सुखित्वादिप्रत्ययनिवर्तकं शास्त्र-मात्मन्यसुखित्वादिप्रत्ययकरणेन नेतिनेत्यस्थूलादिवाक्यैः ॥

शास्त्रस्य कल्पितविशेषनिषेधकत्वेनैव प्रामाण्यम्—

अत्र च नेति नेति, अस्थूलम्- इत्यादिशास्त्रेण तथा तथा कल्पितविशेषप्रत्ययनिरास एव क्रियते, न तु तदभावस्तद्भिन्नत्वं तद्विरुद्धत्वं वाऽऽत्मनि बोध्यत इत्याकलनीयम् । आत्मनि सुखित्वादिविशेषप्रत्ययः खल्वसुखित्वादिप्रत्ययकरणेन बाध्यते । तत्र यद्यसुखित्वादिबोधकमपि शास्त्रमित्यभ्युपगम्येत ततो बाधनार्थं बोधनार्थं चेति वाक्यभेदः स्यात् । स चानिष्टः । किं च यथाऽऽत्मस्वरूपमनुवृत्तं सुखित्वादिभेदेषु प्रतीय-मानेषु, तथाऽसुखित्वादिरपि नानुवृत्तोऽस्ति धर्मः । न केवलं तदनुवृत्ति-र्नोपलभ्यते, किं तु नोपपद्यते च । यतो यद्यसुखित्वादिरनुगतो धर्मः स्यात्, तस्य सर्वदाऽपि भानं स्यात्, नाध्यारोपितसुखित्वादिलक्षणस्तद्विरुद्धो धर्मस्तस्मिन्नेवाऽऽत्मनि कदाचिदपि प्रतीयेत । यथोष्णत्वगुणविशेषवत्यग्नौ शीतता न जातुचित् प्रतीयते । प्रतीयते तु कश्चित् सुखित्वाद्यप्यसुखि-त्वादिविरुद्धम् । अतो नासुखित्वादिलक्षणः कश्चिदपि विशेष आत्मधर्म इत्यध्यवसीयते । तस्मान्निर्विशेष एवात्मनि सुखित्वादयो विशेषाः कल्पिताः । यत्त्वसुखित्वादिप्रत्ययकरत्वं शास्त्रस्याऽऽत्मनि, तत्सुखित्वादि-विशेषप्रत्ययनिवृत्त्यर्थमेवेति सिद्धम् । तथा हि 'सिद्धं तु निवर्त-कत्वात्' (?) इत्यागमप्रामाण्यविदां द्रविडाचार्याणां सूत्रमिति ॥ ३२ ॥

आत्मतत्त्वं नित्यनिरस्तद्वैताशिवम्

भावैरसद्भिरेवायमद्वयेन च कल्पितः ।
भावा अप्यद्वयेनैव तस्मादद्वयता शिवा ॥ ३३ ॥

द्वैताद्वैतवादिनः शङ्का—

. निरोधादिरहितमात्मतत्त्वमेव परमार्थ इत्युक्तम् । तत्राऽऽत्मनि प्राणादिविकल्पेषु च प्रतीयमानत्वाविशेषे कुत एतदवसीयते यदात्मैव परमार्थो न तु प्राणादयोऽपीति ? अनेकात्मकमेवाऽऽत्मतत्त्वमिति किं न स्यात् ? न च निष्प्रयोजनमनेकात्मकत्वकल्पनमिति द्वैतं परित्याज्यम् । प्रयोजनाभावेऽपि वस्तुस्थितेरनपलपनीयत्वात् । यथा हि व्यवहार आत्मा प्रतीयते, एवं प्राणादयोऽपि प्रतीयन्त इत्यशक्यापह्नवमेतत् । तस्मात्प्रतीत्यनुसारेणैकत्वं नानात्वं चोभयमपि सत्यमेवेत्यभ्युपेयम् । न चैकत्वनानात्वयोरुभयोरप्येकस्मिन्नेव वस्तुनि विरुद्धत्वान्नानात्वं परित्याज्यमिति शङ्क्यम् । वृक्षसमुद्रादिषूभयोरप्येकत्वनानात्वयोरविरोधेन सामानाधिकरण्यस्य दृष्टत्वाल्लोके । न च प्रयोजनाभावोऽपि विद्यते । एकत्वांशेन ज्ञानान्मोक्ष इति व्यवहारसिद्धेः, नानात्वांशेन च लौकिकवैदिकव्यवहारसिद्धेरिति ॥

शङ्कापरिहारः ; प्राणादिविकल्पानामसत्त्वमेव—

तदेतन्नानारसत्रह्मवादिनामाशङ्कां परिहरन् पूर्वश्लोकार्थस्य हेतुमाह कारिकाकारः 'भावैरसद्भिरेवायम्' इत्यादिना ॥

अयं भाव. । यद्यपि प्राणादयोऽपि प्रतीयन्त आत्मनि, तथापि न तेषां सत्त्वमेष्टव्यम् । कुतः ? व्यभिचरत्स्वरूपत्वात् तेषाम् । उक्तपूर्वमेतत् प्राणादयोऽन्योन्यं व्यभिचरन्ति रज्ज्वां कल्पितसर्पधारादिवदिति । यथा हि रज्ज्वामसद्भिरेव सर्पधारादिभी रज्जुद्रव्यं विकल्प्यते, एवं प्राणादिभिरात्मन्यसद्भिरेव भावैरयमात्मा कल्पितः । आत्मा तु सर्वत्र तेष्वनुगतत्वेन कल्पितो यथा रज्जुः सर्पादिषु । तदेवं यथा रज्जुद्रव्यमेव स्वस्मिन्नसद्भिः सर्पधारादिभिः सताऽद्वयेन च रज्जुद्रव्येण कल्प्यते 'अयं सर्पः, इयं धारा, दण्डोऽयम्' इति, इयं रज्जुरिति

च, एवमयमात्मा स्वस्मिन्नसद्भिरेव प्राणादिभिरन्योन्यं व्यभिचरद्भिरद्वयेन स्वेन तेषु सर्वत्रानुगतेन रूपेण च कल्पितः । किंच न केवलमन्योन्यव्यभिचारादसन्तः प्राणादयः, किं तु स्वरूपेणाप्यत्यन्तं व्यभिचारादपि । न ह्यप्रचलिते मनसि सुषुप्तिसमाध्यादौ कश्चिद्भावः प्राणादिरुपलक्षयितुं शक्यते केनचित् । यद्यपि सुषुप्तात्मा प्राणत्वेनैव व्यपदिश्यते श्रुतिषु, तथापि स्वरूपेण स्वेनाद्वयात्मनावतिष्ठमान एव जाग्रत्स्वप्नात्मापेक्षया सर्वबीजत्वाभ्युपगमेन तथा व्यपदिश्यत इति न सौषुप्तात्मनः स्वतः प्राणत्वमस्ति । तस्मादप्रचलिते मनसि सुषुप्ताद्यवस्थायां न प्राणादिभाव लक्षयितुं शक्यत इत्युक्तमिति न श्रुतिविरोधः । न चात्मन एव प्रचलितस्याकारविशेषास्ते भावा इति शक्यं वदितुम् । तस्य कूटस्थचिन्मात्रस्य स्वतश्चलनासंभवात् । तस्मात् प्रचलितस्यैव मनसो जाग्रत्स्वप्नयोरुपलभ्यमानास्ते भावा न परमार्थत. सन्तः कल्पयितुं शक्याः । वक्ष्यति हि 'चित्तस्पन्दितमेवेदं ग्राह्यग्राहकवद्द्वयम्' (४–७२) इति । अतोऽसद्भिरेव प्राणादिभावैरद्वयेन च परमार्थसताऽऽत्मना रज्जुवत् सर्वविकल्पास्पदभूतेनात्मं स्वयमेवाऽऽत्मा कल्पितः सदैकस्वभावोऽपि सन् । न तु तथ्यत एव व्यावृत्तेष्वनुवृत्तस्वभावोऽयमिति ध्येयम् ॥

भावा अप्यद्वयात्मका एव परमार्थतः—

ननु सुषुप्तादौ यदेवाऽऽत्मतत्त्वं सदात्मकम् , तदेव जाग्रत्स्वप्नयोरपि विविधविशेषात्मनाऽऽत्मानं परिणमयति यथा समुद्रस्तरङ्गफेनबुद्बुदाद्यात्मना । 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. २–७) इति श्रुतेः । तत्र यथा समुद्रजलस्थानीयं परमात्मतत्त्वं सत् , तथैव तरङ्गादिस्थानीया भावा अपि सन्त एवेति स्थिते कुत एतदसत्त्वं भावानामिति ? एवं ह्यद्वैतमेव परमार्थः स्यात् , तथा चोपनिषदामेव प्रामाण्यम् । न तु कर्मकाण्डस्य । असदद्वैतविषयत्वादिति ॥

तदसत्'। कुतः? यस्मात्तेऽपि प्राणादिभावा अद्वयेनैवाऽऽत्मना परमार्थसता विकल्पिताः । न हि प्राणादिरूपेण कल्पनाकालेऽपि तेऽद्वयात्मभावं जहति । एतदुक्तं पूर्वमेव 'एतैरेषोऽपृथग्भावैः पृथगेवेति लक्षितः' (२-३०) इति । न हि ते भावा आत्मव्यतिरेकेणापि सन्ति । दर्शितं च तेषामन्योन्यव्यभिचारित्वम् । न चैवमात्माऽपि कल्पित एवेत्यस्तु । विकल्पनाया निरास्पदत्वानुपपत्तेः । न हि निरास्पदा काचिद्रज्जुसर्पादिविकल्पनोपपद्यते । अतो नात्मनः सर्वकल्पनास्पदस्य कल्पितत्वं शक्यशङ्कं केनचित् । 'तत्सत्यं स आत्मा' (छां. ६-८-७) इति श्रुतेः । सर्वकल्पनासाक्षित्वाच्च । ननु तर्हि किमिदमुक्तम् 'अद्वयेन च कल्पित' इति? नैष दोषः । अद्वयेन च सर्वविकल्पविशेषानुवृत्तत्वेन च, सामान्यरूपेणेत्यर्थः । न त्वद्वयत्वमपि कल्पितमेवेत्यभिप्रायः । न चाऽऽत्मनो नित्यनिरवयवस्यैकस्यैव सतो द्वैताद्वैतत्वं युक्तं समुद्रादिवत् । न चैवं कर्मकाण्डस्याप्रामाण्यप्रसङ्गः । यथाप्रासद्वैतदृष्ट्यापि कर्मोद्देशेन प्रामाण्योपपत्तौ शास्त्रस्य द्वैतसत्यत्वोपदेशपरत्वकल्पनानवसरत्वात् । न चाद्वैतसत्यत्वावगमे सति पुनरपि क्रियाकारकफलव्यवहारोऽवशिष्यते, यत्सिद्धये द्वैतस्यापि सत्यत्वमाकाङ्क्ष्येत । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्' । (बृ. ४-५-१५) इति सर्वव्यवहाराभावदर्शनश्रुतेः । न चेयं व्यवहाराभावश्रुतिः सुषुप्तिसमाध्याद्यवस्थाविशेषविषयेति युक्तम् 'यत्र त्वस्येति' ब्रह्मविदः परामर्शात्, विद्यायाश्च नित्यावस्थितवस्तुन एव प्रकाशकत्वात् । 'अदृष्टमव्यवहार्यम् ... प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा' (मं. ७), 'स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इत्यादिभिः श्रुतिभिरद्वैतात्मभावस्यानवस्थाविशेषानिबन्धनत्वज्ञापनाच्च । तस्मान्नाऽऽत्मनः प्राणादिभावात्मना परिणामः शक्यशङ्कः । तेऽपि भावा अद्वयेनैव त्वात्मना परमार्थसता कल्पिता इत्येव युक्तम् ॥

अद्वैतात्मनः शिवत्वमशिवत्वं च द्वैतस्य—

तदेवं सर्वकल्पनास्पदत्वात् स्वेनाऽऽत्मनाद्वयस्याव्यभिचाराच्च कल्पनावस्थायामप्यद्वयता शिवा । कल्पना एव त्वशिवाः । रज्जुसर्पादिवत्त्रासशोकादिकारिण्यो हि ताः । अद्वयता त्वभया । अतः सैव शिवा । 'तत्र को मोहः कः शोकः' (ई. ७), 'अभयं प्रतिष्ठां विन्दते' (तै. २–७) इत्यादिश्रुतेः ॥ ३३ ॥

नाऽऽत्मभावेन नानेदं न स्वेनापि कथंचन ।
न पृथङ्नापृथक्किंचिदिति तत्त्वविदो विदुः ॥ ३४ ॥

नानाभूतमशिवहेतुर्न विद्यत एव परमार्थतः—

इतश्चाद्वयता शिवा । नानाभूतस्याशिवहेतोः कस्यचिदप्यत्राभावात् । नानाभूतं पृथक्त्वमन्यस्यान्यस्माद्यत्र दृष्टं तत्र ह्यशिवं भवेत् । यथा स्वस्मादन्यस्माद् व्याघ्रचोरादेर्विद्यमानात् स्वस्य भयादिरूपमशिवं भवद्दृष्टम् । न त्वत्राद्वये परमार्थसत्यात्मनि प्राणादिसंसारजातमिदं जगत् आत्मभावेन परमार्थस्वरूपेण निरूप्यमाणे नाना वस्त्वन्तरभूतं भवति । यथा दीपादिप्रकाशेन रज्जुस्वरूपेण निरूप्यमाणो न कल्पितः सर्पो नानाभूतोऽस्ति । रज्जुमात्रस्वरूपो हि सः । ननु स्वेन रूपेण पृथग्भूतं विद्यत एव । न । न स्वेनापि प्राणाद्यात्मनेदं विद्यते कदाचिदपि, रज्जुसर्पवत् कल्पितत्वादेव । न हि रज्जुसर्पः प्रतीयमानो रज्जोर्नानाभूतो विद्यते । कल्पितस्य परार्थत्वात् स्वास्पदवस्तुनः पृथक्सत्त्वानुपपत्तेः । रज्जुरेव हि सर्पादिवदवभासते, न ततः पृथग्भूतः सर्पोऽस्ति । तथाऽन्योन्यं न पृथक् प्राणादिवस्तु । कल्पितत्वादेव । न हि सर्पधारादयो विकल्पा वस्तुसन्तोऽन्योन्यं पृथक्त्वेन सन्तीत्यभ्युपगम्यते केनचित्, यथा लोकेऽश्वान्महिषः पृथग्विद्यत एवेत्यभ्युपगम्यते । कल्पितानां पृथग्वस्तुस्वरूपाभावात् पृथग्धर्मिप्रतियोगिभावानुपपत्तेः, अत एवासत्त्वात् नापृथग्विद्यतेऽन्योन्यं

परेण वाऽऽत्मना किंचिदपि । न ह्यनिरूपितरूपस्य सर्पादिविकल्पस्य परस्परमपृथक्त्वं शक्यवक्तुम् । यथा द्रव्यगुणादीनां लोके । न च वस्तुसत्या रज्ज्वा सर्पादीनामपृथक्त्वम् । सदसतो सम्बन्धानिरूपणादेव । यदपि 'एतैरेषोऽपृथग्भावैः पृथगेवेति लक्षितः' (२-३०) इत्यत्र भावानामात्मनाऽपृथक्त्वमभ्युपगतमिव, तदप्यात्मन एवैकस्याद्वितीयस्य सत्त्वावधारणार्थं न तु विद्यमानानां भावानां तेनापृथक्त्वप्रतिपादनार्थमित्य विरोधः । तदेव परमार्थतत्त्वं प्राणादिविकल्पैः सर्वदाऽऽसंस्पृष्टस्वभावमेव । विकल्पाश्च स्वेन रूपेणात्यन्तदुर्निरूपरूपा इत्यतः स्वतः परतो वाऽशिवहेतुत्वाभावादद्वयतैव शिवेत्यभिप्रायः ॥

भेदवादविकल्पानामपरीक्षणे हेतुः—

यद्यपि द्वैतिनः केचिद्भावानामन्योन्यं भिन्नत्वं प्रत्यक्षादिसिद्धं स्वीकृत्य तेषु परस्परं धर्मिप्रतियोगिताः परस्परातिरिक्तान् परस्परपृथक्त्वम पृथक्त्वं चेति धर्मविशेषतारतम्यं कल्पयन्ति, केचिच्च वस्तुस्वरूपमेव भेदमाहुः, तथापि न तेषां वाग्विकल्पानां परीक्षणेन परिहारेण वा न किंचित्प्रयोजनमस्ति । अनात्मत्वेनाभिमतस्य भावजातस्य सर्वस्यापि विकल्पत्वाविशेषात् परस्परं परेण वाऽऽत्मना सम्बन्धानुपपत्तेः सुस्थत्वात् । रज्जुसर्पादिविकल्पानां परस्परं रज्ज्वा वा वास्तविकसम्बन्धानुपपत्तिवत् । न चाध्यारोपितेन सर्पादिविकल्पसम्बन्धकृतगुणेन दोषेण वा संसर्गोऽस्ति रज्ज्वादेः । एवमध्यारोपितप्राणादिसंसारसम्बन्धकृताशिवसंसर्गाभावोऽप्यद्वयात्मनीति परमार्थात्मतत्त्वविदो ब्राह्मणा विदुः । "एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु" (बृ ३-८-८) इत्यादिश्रुतेः ॥ ३४ ॥

समाहितचित्तैर्वेदान्तार्थतत्परैर्वेद्यमिदं तत्त्वम्

वीतरागभयक्रोधैर्मुनिभिर्वेदपारगैः ।
निर्विकल्पो ह्ययं दृष्टः प्रपञ्चोपशमोऽद्वयः ॥ ३५ ॥

अद्वैतात्मज्ञानाधिकारिणः—

तदेतत् सम्यग्दर्शनं स्तूयते । यद्यपीदमित्थं परमार्थतत्त्वं नित्य-निरस्तविश्वाशिवं सर्वेभ्याऽऽत्मभूतम्, अद्वयं च । तथापि नैतत् सर्वेषां ज्ञानगोचरं भवेत् । द्वैतवासनावासितदुर्धियां मिथ्याज्ञानकल्पितस्य प्राणादिभावजातस्य स्वचित्ताद्दूरीकरणे सामर्थ्यायोगात् । तेषां ह्यनादि-कालप्रवृत्ता बाह्यविषयसत्यत्वबुद्धिः । तत्रेदमहं मम वेश्यनात्मन्यहं ममेति बुद्ध्या तदुपचयरक्षणादौ रागः, तत्प्रतिकूलत्वेनाभिमतेभ्यस्तदुच्छेद-भावनातो भयम् । स्वानिष्टोपनिपातहेतुत्वेनाभिमतेषु द्वेषः, स्वेष्टसंपादन-हेतुत्वेनाभिमतेषु च तृष्णा । तस्याः कामरूपेण परिणतायाः प्रतिघाते क्रोधः — इत्यादिभिरनन्तभेदैर्दोषैरनर्थकारिभिः परीतं येषां चित्तं न ते निर्विकल्पमेनमात्मानं द्रष्टुं प्रभवन्ति । वीतरागादिसर्वचित्तदोषैरेव हि सर्वदा मुनिभिस्तत्त्वमननशीलैर्विवेकिभिर्वेदपारगैरवगतवेदान्तार्थतत्त्वज्ञा-निभिरेवायं निर्विकल्पः प्राणादिसर्वविकल्पशून्य आत्मा दृष्टः स्वात्म-त्वेनोपलब्धो भवति प्रपञ्चोपशमः । प्रपञ्चो द्वैतविकल्पविस्तारस्तस्यो-पशमोऽत्यन्ताभावो यस्मिन् स आत्मा प्रपञ्चोपशमोऽत एवाऽद्वयो नित्या-द्वैतस्वरूपस्तुरीयः । विगतदोषैरेव पण्डितैर्वेदान्तार्थतत्परैः संन्यासिभिः परमात्मा द्रष्टुं शक्यो नान्यै रागादिकलुषितचेतोभिः स्वपक्षपातिदर्शनै-स्तार्किकादिभिरित्यभिप्रायः । 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगा-द्यतयः शुद्धसत्त्वाः' (मुं. ३–२–६), 'नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो ना-समाहितः । नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात्' (का. १–२–२४), 'नैषा तर्केण मतिरापनेया' (का. १–२–९), 'वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः । बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः' (गी. ४–१०), 'यतन्तो योगिनश्चैनं पश्यन्त्यात्मन्यवस्थितम् । यतन्तोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यन्त्यचेतसः' (गी. १५–११) — इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः ॥ ३५ ॥

विद्वत्संन्यासिव्यवहारः

तस्मादेवं विदित्वैनमद्वैते योजयेत् स्मृतिम् ।
अद्वैतं समनुप्राप्य जडवल्लोकमाचरेत् ॥ ३६ ॥

अद्वैतात्मवेदने तत्स्मृतिसन्ताननिष्ठाफलम्—

यस्मादेवं सर्वद्वैतानर्थप्रशमरूपत्वादद्वयं शिवमभयमात्मतत्त्वम् तस्मादेनमात्मानमेवं विदित्वा अद्वैते स्मृतिं योजयेत् । वेदनेनाद्वैतात्मस्मृतियोजननिष्ठां संपादयेदित्यर्थः । न तु विदित्वाऽद्वैते स्मृतिं योजयेत् इति विधिः शङ्क्यः । वेदनेऽर्थप्राप्तत्वात् स्मृतेः । 'अयमात्मा ब्रह्म' (मं. २), 'प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतं चतुर्थं मन्यन्ते स आत्मा' (मं. ७) इत्येवमाद्यात्मप्रतिपादनपराभिः श्रुतिभिरद्वैतात्मवेदने उत्पादिते तद्विपरीतात्मद्वैतबुद्धिरवश्यं निवर्तते । तस्यां च निवर्तितायां रागभयादिदोषानुपपत्तेर्द्वैतस्मृत्यनुपपत्तिः । पारिशेष्याद्द्वैतस्मृतिरेव भवति । तस्मात्स्वात्मवेदने सति पुनरपि तत्स्मृतिर्विधातव्या । स्वयंप्राप्तत्वात् । न चाद्वैतात्मवेदनव्यतिरेकेण कर्तव्यान्तरं परिशिष्यते, यदर्थं स्मृतिकर्तव्यताविधिराकाङ्क्ष्येत । क्रियाकारकफलशून्यरूपत्वादद्वैतात्मनस्तज्ज्ञानस्य सर्वव्यापारोपशमहेतुत्वात् ॥

शाब्दज्ञानात्परस्तादपि साधनान्तरापेक्षास्तीति वादविकल्पाः--

शास्त्रादद्वैतात्मानमवगम्य तदवगतिदार्ढ्यार्थं स्मृतिसन्ततिः कर्तव्यतया विधीयत इति चेत् । न । अर्थप्राप्तत्वात् तस्याः । सद्वैतात्मविषयकमिथ्याज्ञानमनिवर्त्य हि नाद्वैतात्मावगतिर्भवेत् । तन्मात्रव्यवधानत्वात्तस्याः । तन्निवृत्तौ च न तज्जनिता द्वैतस्मृतयोऽनुवर्तन्ते । अनुवर्तमाना अपि सम्यग्ज्ञानबाधिता एवानुवर्तन्त इत्यवोचाम । न च तदननुवृत्तावगत्यदार्ढ्यशङ्का समस्ति । न च वाक्यश्रवणमात्रेण दृढावगतिर्न

जायत एव । वाक्यस्य तत्परस्य तदवगत्यनुत्पादकत्वेऽप्रामाण्यप्रसङ्गात् । न च वाक्येन परोक्षज्ञानमेव जायत इति सम्यक् । दशमवाक्यस्यापरोक्षज्ञानजनकत्वदर्शनात् । न च *श्रवणमात्रेणावगत्युत्पत्तौ मनननिदिध्यासनोपदेशस्य* शमदमब्रह्मचर्ययज्ञादिसाधनविधानस्य चानर्थक्यप्रसङ्गः । तयोरप्यवगत्यर्थत्वात् । यज्ञादीनां हि चित्तशुद्ध्यर्थत्वात् परंपरया ज्ञानार्थकत्वम्, शमदमादीनां च भावनापरिपाकद्वारा तदर्थत्वमिति न तेषामानर्थक्यं भवेत् ॥

शाब्दज्ञानजन्म साधनान्तरानपेक्षमिति मतपरीक्षा---

स्यादेतत् । शब्दमात्रात् प्रतिपत्तेरुत्पत्तेः साधनविशेषेभ्यः प्रागपि *वाक्यस्य निर्दोषस्य स्वविषयप्रतिपादकत्वोपपत्तेश्च न शाब्दज्ञानार्थाः* साधनविशेषा इति । तदसत् । असंस्कृतमनसो निर्दोषादपि वाक्यमात्रादप्रतिबन्धेन ज्ञानोत्पत्त्यनुपपत्तेः । वाक्यसौष्ठवादेव सर्वेषां ज्ञानोत्पत्त्यङ्गीकारे वाक्यार्थे विप्रतिपत्त्यनवकाशप्रसङ्गाच्च । न च ज्ञानसामग्रीनिर्दुष्टत्वमात्रेणाशुद्धचित्तस्यापि ज्ञानोत्पत्तिर्नियता । अतिसूक्ष्मसुलोचनोपयोगेऽनाप्यन्धस्याशिक्षितलिखितवाचनस्य च पुरुषस्यासामर्थ्यतादवस्थ्यदर्शनात् । तस्मादधिकारिण्येव प्रमितिजनको वेद इति न साधनान्तरानर्थक्यं वाक्यज्ञाने जनयितव्ये । यस्य च सकृद्वाक्यश्रवणादेव नावगतिर्जायते तस्य मन्दाधिकारिणः संशयादिप्रतिबन्धापनयनेन पदार्थविवेकाय मननाद्यपेक्षत्वेऽपि न वाक्यादवगत्यनुत्पत्तिवादस्वीकारप्रसङ्गः ॥

तस्मादेवं विदित्वैनमद्वैते स्मृतिं योजयेत् इत्यद्वैतावगमार्थैव संन्यासशमदमोपरतितितिक्षासमाधानाद्यनुष्ठाने मनः करणीयतयात्रोपदिश्यत इत्यवधेयम् ॥

ज्ञानिनो नित्यनिरहंभावः---

तथाद्वैतमवगम्य अहमस्मि परं ब्रह्माद्वितीयमिति विदित्वाऽशनायापिपासाशोकमोहजरामरणातीतं साक्षादपरोक्षादजमात्मानं सर्वलोकव्यवहारा-

तीतम्, जडवल्लोकमाचरेत्। अप्रख्यापयन्नात्मानम् अहमेवंविध इति ज्ञानाध्ययनधार्मिकत्वादिभिरप्रदर्शयन् दम्भदर्पादिरहितो भवेदित्यर्थः। 'तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत्' (बृ. ३-५-१) इत्यादिश्रुतेः। 'गूढधर्माश्रितो विद्वानज्ञातचरितं चरेत्। अन्धवज्जड-वच्चापि मूकवच्च महीं चरेत्॥' (?) इति स्मृतेश्च ॥ ३६ ॥

निस्तुतिर्निर्नमस्कारो निःस्वधाकार एव च।
चलाचलनिकेतश्च यतिर्यादृच्छिको भवेत् ॥ ३७ ॥

विदुषः परमहंसपारिव्राज्यं नान्तरीयकम्—

कया चर्यया लोकमाचरेदिति? आह। निस्तुतिः स्तुतिरहितः, निर्नमस्कारो नमस्काररहितः। स्तुतिनमस्कारौ देवर्षिप्रीत्यर्थकर्मणामुप-लक्षणार्थौ। निःस्वधाकारएव च। सर्वविधपितृकर्मरहित इत्यर्थः। स्वधा-कारग्रहणस्य प्रदर्शनार्थत्वात्। लोकत्रयापेक्षया कर्तव्यसर्वकर्मवर्जितस्त्यक्त-सर्वबाह्यैषणः प्रतिपन्नपरमहंसपारिव्राज्य इत्यभिप्रायः। 'एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्था-याथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' (बृ. ३-५-१) इति श्रुतेः। 'तद्बुद्धय-स्तदात्मानस्तन्निष्ठास्तत्परायणाः' (गी. ५-१७), 'निराशिषमनारम्भं निर्नमस्कारमस्तुतिम्। निर्मुक्तं बन्धनैः सर्वैस्तं देवा ब्राह्मणं विदुः'। (मो. ध. २४५-२४) इत्यादिस्मृतिभ्यश्च। चलाचलनिकेतश्च। चलं शरीरं प्रतिक्षणमन्यथाभावात्। अचलम् आत्मतत्त्वम्। कूटस्थरूपत्वात्। यदा कदाचिद् भोजनादिव्यवहारनिमित्तम् आकाशवदचलं स्वरूपमात्मतत्त्व-मात्मनो निकेतमाश्रयमात्मस्थितिं विस्मृत्य 'देहमात्रम् अहमिति मन्यते तदा चलो देहो निकेतो यस्य सोऽयं चलनिकेतः। स्वभावतस्त्वचलनिकेत आत्मन्येव स्थितः। इत्येवं चलाचलनिकेतो विद्वान् न पुनर्बाह्य-विषयाश्रयः। 'अनग्निरनिकेतः स्यात्' (आ. ध. २-२-१८) इत्यादि-

स्मृतेः । स च यादृच्छिको भवेत् । यदृच्छाप्राप्तकौपीनाच्छादनग्रासमात्र-देहस्थितिरित्यर्थः । 'कौपीनाच्छादनार्थं वासो बिभृयात्' (गौ.३-१८) 'प्रहीणमेके निर्णिज्य' (गौ. ध. ३-१९) 'यदृच्छालाभसंतुष्टः' (गी. ३-१८) इत्यादिस्मृतिभ्यः । 'निस्तुतिर्निर्नमस्कारः परित्यज्य शुभाशुभे । अरण्ये विचरेदेकाकी येनकेनचिदाशितः' (मो. ध. २४२-९) इति स्मृत्यर्थोऽत्रानुसंधेयः ॥

अत्राद्वैतात्मवेदिनः सर्वक्रियाकारकफलशून्यात्मवेदनबलादेवार्थ-सिद्धं परमहंसपारिव्राज्यमुक्तम् । 'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः' (बृ. ४-४-२२) इत्यादिन्यायोपबृंहितश्रुत्युपदिष्टम् । विविदिषूणां त्विदमेव पारिव्राज्यं सर्वकर्मतत्साधनसंन्यासरूपमद्वैतात्मज्ञानाङ्गतयोपदिष्टं भवति 'एतमेवाऽऽत्मानं लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति' (बृ. ४-४-२२) इत्यादि-श्रुतेरित्यूह्यम् ॥ ३७ ॥

तत्त्वमाध्यात्मिकं दृष्ट्वा तत्त्वं दृष्ट्वा तु बाह्यतः ।
तत्त्वीभूतस्तदारामस्तत्त्वादप्रच्युतो भवेत् ॥ ३८ ॥

तत्त्वनिष्ठासंपादनप्रकारः—

'तस्मादेवं विदित्वैनमद्वैते योजयेत् स्मृतिम्' इत्यद्वैतात्मवेदनेन तत्स्मृतिसंतानिष्ठा संपादयितव्येत्युक्तम् । तत्रेदमाशङ्क्यते । आत्मवेदन-मेव तावन्न संभवति, कुतस्तन्निष्ठाप्रत्याशा ? कथं कृत्वा ? न हि मनसो विषयाकारलाभं विना ज्ञानं भवेत् । न चाऽऽत्माकारवृत्तिलाभः समस्ति । आत्मन आकारस्यैवाभावात् । न च ज्ञानजनिमन्तरेण विषय-प्रत्ययसंतानकरणाभिनिवेशरूपा ज्ञाननिष्ठा भवेत् । तत्र कथमद्वैते योजयेत् स्मृतिमिति ?

अत्रोच्यते । नाऽऽत्माकारवृत्तिलाभोऽत्र वेदनम् । न हि स्वयं-प्रसिद्धस्याऽऽत्मनस्तद्विषयवृत्तिसंपादनेन वेदनमपेक्ष्यते । अत्यन्तप्रसिद्धोऽ-

व्यवहितो जिज्ञासोः साक्षात्स्वरूपभूतोऽप्यात्माऽविद्याकल्पितनामरूप-विशेषापहृतबुद्धीनामज्ञात इव द्वैतभावव्यवहित इव स्वस्मादन्य इव च प्रतिभातीत्यतो द्वैतभावसत्यत्वबुद्धिरेव निवर्तयितव्या न स्वात्मवेदने यत्नः कर्तव्यः । तस्मात् तत्त्वमाध्यात्मिकं दृष्ट्वा । आध्यात्मिकं देहप्राणेन्द्रियमन-आदिलक्षणं रज्जुसर्पादिवत् स्वप्नमायादिवच्चासत्, आत्मैव तेषां तत्त्वम् इति दृष्ट्वा । तथा तत्त्वं दृष्ट्वा च बाह्यतः । बाह्यं च पृथिव्यादिलक्षणं तथैव वितथं मानस्यासत्त्वे मेयस्य सत्त्वायोगात् इत्यनात्मानं सर्वमनृतत्वेन निश्चित्य 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' (छां. ६-१-१) इति श्रुतेः । एवं बाह्याध्यात्मिकभावानां वैतथ्यरूपं दृष्ट्वा । आत्मैव च तेषां सत्त्वं सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजोऽपूर्वोऽनन्तरोऽबाह्य कृत्स्नः प्रज्ञानघन एवाऽऽ-काशवत्सर्वगतः सूक्ष्मोऽचलो निर्गुणो निष्कलो निष्क्रियः इति 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुतेरित्येवं तत्त्वं दृष्ट्वा । बाह्याध्यात्मिकानां भावानां सर्वथा वैतथ्यात् तदास्पदीभूतस्य चाऽऽत्मनो नित्यसत्त्वात् स एव सर्वस्य तत्त्वमिति दृष्ट्वेत्यभिप्रायः । "नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः" (गी. २-१६) इति भगवद्वचनात् । एवं द्वैतवैतथ्य-दर्शनेनानात्मन्यात्मबुद्धिं निवर्त्य तत्त्वीभूत आत्मन्येवावस्थितस्तदाराम आत्मारामो न बाह्यरमणः 'अथात आत्मादेश एव आत्मैवाधस्तादात्मोप-रिष्टादात्मा पश्चादात्मा पुरस्तादात्मा दक्षिणत आत्मोत्तरत आत्मैवेदं सर्व-मिति स वा एष एवं पश्यन्नेवं मन्वान एवं विजानन्नात्मरतिरात्मक्रीड आत्ममिथुन आत्मानन्द स स्वराड् भवति' (छा. ७-२५-२) इति श्रुतेः । तत्त्वादप्रच्युतो भवेत् । अप्रच्युतात्मज्ञाननिष्ठां प्राप्नुयादित्यर्थः ॥

तत्त्वादप्रच्युतिः समाधिवशादिति न सम्यक्—

यथाऽतत्त्वदर्शी कश्चिद्भावनासंचयसंपादितसमाधिलभ्यं मोक्ष-मातिष्ठमानानां वादिनां भुजमवलम्ब्य चित्तमात्मत्वेन प्रतिपन्नश्चित्तचलन-

ननु चलितमात्मानं मन्यमानस्तत्त्वाचलितं देहादिभूतमात्मानं कदाचिन्मन्यते प्रच्युतोऽहमात्मतत्त्वादिदानीमिति । समाहिते तु मनसि कदाचित्तत्त्वभूतं प्रसन्नात्मानं मन्यते 'इदानीमस्मि तत्त्वीभूत' इति । न तथाऽऽत्मविद्भवेत् । ते हि वादिनो ब्रुवते । यदायं साधको वेदान्तवाक्यादहं ब्रह्मास्मीति तत्त्वं पश्यति तदा तदनुसंधानात् क्रमेण द्वैतरूपाणि त्यक्त्वा सर्वसंसारतद्धेतुविनिर्मुक्तमद्वयतत्त्वं समाधौ वीक्षमाणस्तदेव भवति । मनश्च सर्वद्वैतमद्वैतरूपतामापाद्य दग्धेन्धनवह्निवत् स्वयमपि तस्मिन्नात्मतत्त्वे प्रलीयते 'मनसैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किंचन' (बृ. ४-४-१९), 'एकधैवानुद्रष्टव्यमेतदप्रमयं ध्रुवम्' (बृ. ४-४-२०) इत्यादिश्रुतेरिति । तदेतदपेशलम् । शब्दादेव प्रमाणान्मनसाऽनुदृष्टस्य पुनर्दर्शनार्थं ध्यानादिप्रयत्नान्तरानुपपत्तेः । यदि तु शब्दान्नैवाऽऽत्मवस्तु साक्षाद् बोध्यते तर्ह्यप्रामाण्यमेव श्रुतेः प्राप्नोति । स्वार्थस्याऽप्रतिपादनात् । किं च यदि ध्यानाद्यायत्त आत्मभावस्तर्हि तादृशध्यानादिसंस्कृतचित्तस्य नाशे ध्यानानर्थक्यप्रसङ्गः । अथ मुक्तावप्यनुवर्तत एव तच्चित्तम्, न तर्ह्यद्वैतभावसिद्धिः । ननु चित्तं द्वैतमद्वैतरूपतामापाद्यैव विनश्यतीति नोक्तदोषः । न तर्ह्यद्वैतभावो नित्यो भवेद्भावनाजन्यत्वात् । जनितश्च नाशावश्यंभावात् । इत्येवमाद्यनुपपत्तिं प्रदर्श्य दोषान्तरमप्युक्तमस्मिन् पक्षे वार्तिककारैः । 'संसार्यस्मीति चेद् ध्वस्ता कोटिकल्पोपबृंहिता । स्वल्पीयोऽभ्यासजा स्वाल्वी भावनेत्यत्र का प्रमा ॥ तस्मात् साध्विदं सर्वं भावनासंचयार्थिभिः । ध्यानादि यदुपन्यस्तं निःशेषानर्थमुक्तये ॥' (बृ. ४-४-७७८, ७७९) इति ॥

तस्मान्नैवमात्मविद् भवेत् । आत्मन एकरूपत्वात्, स्वरूपप्रच्यवनासंभवाच्च । न ह्येकरूपस्य कूटस्थस्याऽऽत्मनः समाध्याद्यवस्थानिबद्धः स्वरूपलाभश्चित्तविशेषनिबद्धं च स्वरूपात् प्रच्यवनमिति भवेत् । तस्मात्तत्त्वादप्रच्युतो भवेदिति, सदैव ब्रह्मास्मीत्यप्रच्युतो भवेत् तत्त्वात्,

अप्रच्युतात्मतत्त्वदर्शनो भवेदित्येवाभिप्रायः । 'शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ।' (गी. ५-१८), 'समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् । विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति ॥' (गी. १३-२७) इत्याद्यात्मैकरूपत्वस्वरूपाप्रच्युतिदर्शनोपदेशस्मृतेः ॥

ज्ञाने सत्यपि न द्वैतनिवृत्तिरिति मतमपि न सम्यक्——

अत्रैके वर्णयन्ति । कर्तृत्वभोक्तृत्वदोषसंयोगाध्यासप्रवाहोपादानस्याज्ञानस्य निवृत्तिरेव निःश्रेयसं न तु द्वैतस्य निवृत्तिरपि । न हि पृथिव्यादिप्रपञ्चः कर्तृत्वाध्यासनिवृत्तिमात्रान्निवर्तते । द्वैतदर्शनं तु ज्ञानिनो न संभवति । सत्स्वपि हि पृथिव्यादिष्वन्तःकरणाध्यासनिवृत्तौ प्रमातृत्वाभावादात्मचैतन्यस्य स्वतो विषयोपरागाभावात् द्वैतदर्शनं न प्राप्नोति । अनिन्द्रियस्येव रूपादिदर्शनमिति । तदसत् । अध्यासोपादानस्याज्ञानस्याभ्यूहमानेऽस्थापितत्वाच्चनिवृत्तिप्रत्याशाया दूरतोऽपास्तत्वात् । असत्यपि प्रमातृत्वे प्रमेयसद्भावे प्रमाणाभावाच्च । नन्वेकस्य जीवस्य प्रमातृत्वनिवृत्तिमात्रेण न पृथिव्यादिप्रपञ्चो निवर्तितुमर्हति । तत्र । मिथ्याज्ञानकल्पितं मुक्तवान्यस्य प्रपञ्चस्याभावान्मायामात्रस्य द्वैतस्य वास्तविकप्रवृत्तिनिवृत्त्योरनाकाङ्क्षणीयत्वात् । तदुक्तं पूर्वमेव 'प्रपञ्चो यदि विद्येत निवर्तेत न संशयः' (१-१६) इत्यत्र । न च विद्यमानस्य प्रपञ्चस्यादर्शनं निष्प्रपञ्चात्मदर्शनं भवेत् । प्रपञ्चोपशमं शान्तं शिवमद्वैतमात्मतत्त्वमिति श्रुत्यर्थश्च कदर्थितः स्यादस्मिन् सांख्याद्यविशिष्टे वादे इति स्फुटमेवेत्यलमतिप्रपञ्चेन ॥

अथान्यन्मतम् । तत्त्वज्ञानमेव स्वकारणेभ्यो जायमानं श्रुत्यवगतारब्धकर्मावस्थानप्रतिबन्धात्तदपेक्षितद्वैतप्रतिभासनिवर्तनपाटवशून्यमितरकर्माविद्यारागादेर्निवर्तकं चोत्पद्यते । न च ब्रह्मात्मानुभवद्वैतदर्शनयोर्नियतसाहित्यमस्ति ज्ञानिनः । कदाचिद्ब्रह्मात्मैकत्वदर्शनं कदाचिदारब्ध-

कर्मोपस्थापितदोषनिमित्तद्वैतदर्शनं चेति तद्व्यभिचारात् । ननु नास्त्येव सशरीरस्यापरोक्षदर्शनम् । न । आरम्भककर्मव्यतिरिक्तपूर्वोत्तरकर्मविनाश-निमित्तदर्शनाभ्युपगमात् । न चापरोक्षदर्शनमन्तरेण कृत्स्नकर्मविनाशः । प्रारब्धकर्मवतश्च तत्त्वदर्शनं सशरीरस्यैव सम्भवति । व्यासादीनां च सशरीराणामेवापरोक्षज्ञानं श्रूयते । तस्मात्तत्त्वदर्शिनोऽपि द्वैतदर्शनाभास उप-पद्यत इति । तच्च न । कदाचिद्द्वैतदर्शनं कदाचिन्नेत्यङ्गीकारे सत्यात्मनोऽ-द्वितीयत्वस्वभावात् प्रच्युतिप्रसङ्गात् । न च सशरीरस्य सतः सति प्रमातृत्वे द्वैतदर्शने चाऽशक्यनिवारणेऽद्वैतदर्शनमपि तद्विपरीतं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । न च सशरीराणामेव व्यासादीनामपरोक्षज्ञानश्रवणा-त्तदन्यथाऽनुपपत्त्यैवैवं कल्प्यत इति युक्तम् । न हि श्रुत्याऽपि शक्यते विरुद्धोऽर्थः प्रत्याययितुं सद्वैतदर्शनस्तत्त्वदर्शनश्च कश्चिद्युगपदिति । ननु सशरीरत्वं द्वैतदर्शनं च मिथ्याज्ञानकृतमेव । तत्त्वदर्शिनस्तु मिथ्या-ज्ञानं नास्त्येवेति प्रतिभासमानस्यापि द्वैतस्य मिथ्यात्वावगमेनैवाद्वैतदर्शनं सेत्स्यतीति चेत् । चिरं जीवतु भवान् । तेनैव द्वैतमिथ्यात्वावगमेन तद्विकल्पास्पदीभूतात्मनोऽद्वितीयत्वं सिद्धमिति प्रमातृत्वाद्यध्यासनिवृत्ति-व्यतिरिक्तमज्ञाननिवृत्ति तन्निवृत्तौ सत्यामपि द्वैतदर्शनादर्शनाभ्यां नैकरूपता चाऽऽत्मनो मा काङ्क्षीरित्येतावद्वयं ब्रूम इत्यलं पल्लवितेन ॥

ज्ञानिनोऽप्यद्वैतस्मृतिसंततिकरणावश्यकतावादिमतमपि न सम्यक्—

अत्र केचिच्छ्लोकमिममन्यथैवाऽऽत्मवेदनानन्तरमप्यद्वैतस्मृति-सन्ततिकरणावश्यकतापरत्वेन व्याचचक्षिरे । कथम् ? यद्यपि वेदान्तवाक्या-दविद्यापनोदि ज्ञानं जायत एव, तथाप्यनाद्यविद्यायाः प्राबल्यात्तया बाध्यते । अविद्या हि द्विविधा, नैसर्गिक्यागन्तुकी चेति । तत्र याऽऽगन्तुकी विषयविषयिणी सा सकृत्सम्यग्ज्ञानजन्मनैवापैति । या तु नैसर्गिक्यात्म-विषयिणी सा ज्ञानध्वस्तापि पुनरप्युदेतीति गम्यते । ज्ञानिन्यपि तज्जरा-गादिदर्शनात् । तस्माच्छास्त्रतो विदित्वाप्यद्वैतात्मानं तस्मिन् स्मृतिं

पुनःपुनर्योजयेत् इत्यतोऽत्रोक्तं तत्त्वमाध्यात्मिकं दृष्ट्वेत्यादि । तथा हि श्रुतिः
'तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः' (बृ. ४-४-२१) इति ।
नैतत्साधु व्याख्यानम् । कुतः ? अद्वैतात्मानवगमादेव मिथ्याद्वैतप्रतिभासात्
तद्विषयाविद्यान्तरानुपपत्तेः । न हि लोके शुक्त्यनवगमात् प्रतिभासमाने
रजते शुक्तिविषयकज्ञानाज्ञानव्यतिरिक्ते पृथग्ज्ञानाज्ञाने स्तः । शुक्तेरेव
भ्रान्त्या रजतमिति विकल्प्यमानत्वात् । एवमात्माविद्ययैव द्वैतप्रतिभासात्
न पृथक्तद्विषयं ज्ञानमज्ञानं वा वास्तवमभ्युपेयम् । प्रत्यक्षादिज्ञानप्रमाण-
व्यवहारस्त्वाऽऽत्मज्ञानात् तदविद्यामूलकमेवेत्यन्यदेतत् । तस्मान्नाविद्या-
द्वैविध्यमस्ति । आत्माविद्या त्वेकाऽविद्या । सा चानादिरपि वेदान्तवाक्य-
जन्यया विद्यया सर्वथा बाध्यत एव । अन्यथा वाक्यस्याप्रामाण्यप्रसङ्गा-
दित्यभाणि । यत्तूक्तमविद्याजन्यरागादिदर्शनात्तत्पुनरुत्थानं गम्यत इति ।
तत्र यस्मिन्नविद्याकार्यदर्शनं नासाववगताद्वैतात्मभाव इत्यनवद्यम् । तत्रैवं
स्थिते बाधिता सत्यप्यविद्याऽनुवर्तत इति, तया च सम्यग्ज्ञानमपबाध्यत
इति चात्यन्तमुपहास्यमेतत् । तच्चैतत्सर्वं विस्तरेण प्रदर्श्य वार्तिककारै-
रुक्तम् – 'अविद्यापूर्वकश्चेत्स्यात्सम्यग्ज्ञातेऽपि वस्तुनि । भूयोऽपि सा
मृतेरूर्ध्वं नेष्यतीत्यत्र का प्रमा ॥' (बृ. वा. ४-४-९१४), 'अविद्या-
विद्ययोर्यस्माद्बाध्यबाधकसंगतिम् । मुक्त्वाऽन्यो नास्ति सबन्धो दाह्यदाहक-
योरिव ॥ बाध्याऽविद्या कथं विद्यां बाधिका बाधते वद । दाहकस्य न
दाहोऽस्ति वह्नेर्दाह्येन वस्तुना ॥ विद्यमानाप्यविद्येयं विद्यां चेन्नावधीत्पुरा ।
ध्वस्ता बाधिष्यतेऽविद्या विद्यामित्यत्र का प्रमा ॥' (९१५, ९१६, ९१७)
इत्यादि । तस्मान्नास्ति विद्यातः समुच्छित्तौ सत्यां पुनरप्यविद्यायाः संभवः ।
न वा तस्याः समुच्छेदार्थं पुनः पुनः स्मृतिकरणं श्रुत्या चोदित-
मावश्यकं चेति यथाव्याख्यात एव श्लोकार्थ इत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥

यत्तु माध्यमिकाः प्राहुः – 'शून्यमाध्यात्मिकं पश्य पश्य शून्यं
बहिर्गतम् । न विद्यते सोऽपि कश्चिद् यो भावयति शून्यताम्' (मा. वृ.

पृ. १२४) इति । तत्र यदि शून्यशब्देन सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तशून्यं परमार्थतत्त्वमेवोपलक्ष्यते, बाह्याध्यात्मिकभावाः प्रतीयमानव्यावहारिकरूपेण सर्वथा वितथा एव, परमार्थस्वरूपेण तु इदं प्रमातृप्रमाणप्रमेयविभक्तत्वेन भासमानं सर्वमिदं शून्यमेवेति, तर्हि तत्त्वं शून्यमिति च संज्ञामात्रे विवादः स्यात् । अथ तुरीयात् प्रपञ्चोपशमाच्छान्तशिवात्मनोऽन्यद् यत्किंचिदेतच्छून्यं नाम, तर्हि स्वभावशून्यमेव तदुच्यत इति स्यात् । परीक्षितश्चायं शून्यवादः पुनश्चतुर्थ इतीहोपरम्यते ॥

'तत्त्वीभूतस्तदारामस्तत्त्वादप्रच्युतो भवेत्' इत्यजाद्वैतात्मतत्त्वमविद्याकल्पितद्वैतवैतथ्यनिश्चयेनावगम्य अविद्याकृतमतत्त्वभावं परिभूय विद्यया तत्त्वीभूतः सन् तत्त्वादप्रच्युतो भवेत् अप्रच्युताद्वैतात्मदर्शननिष्ठो भवेदित्युक्तं सूत्रस्थानीयेन श्लोकार्धेन । तच्चैतदद्वैतदर्शनं विस्तरेण वक्ष्यत आगामिप्रकरण इति सर्वं शिवम् ॥ ३८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्यश्रीपूज्यपादशङ्करभगवच्चरणस्मरण-
परिचयावाप्तवेदान्तप्रवेशेन श्रीबोधानन्देन्द्रसरस्वतीदिव्य-
श्रीमच्चिदानन्देन्द्रसरस्वत्याख्येन भिक्षुणा प्रणीतायां
माण्डूक्यरहस्यविवृतौ द्वितीयं वैतथ्यप्रकरणम्
ॐ तत्सत्

अथ वैतथ्यप्रकरणसारः

यद्यप्यद्वैतस्तुरीय आत्मा निष्प्रपञ्चो निर्विकल्पश्च स्वरूपतः तथापि जाग्रत्स्वप्नावस्थयोरन्यथाग्रहणेन सप्रपञ्चः सविकल्प इव च भाति । तदिदं सप्रपञ्चत्वं सविकल्पत्वं च वास्तविकमेवेति ये मन्यन्ते तान् प्रतिबोधयितुं 'मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थतः' (१–१७), 'उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१–१८) इति चोक्त-मागमप्रकरणे । तत्र श्रुत्युपदेशमात्रेण द्वैतवैतथ्यं ये न शक्नुवन्त्यव-गन्तुम्, तदर्थमुपपत्त्यापि तत्प्रतिपादयितुमिदं प्रकरणमारब्धम् ॥

स्वप्नदृश्यानां बाह्याध्यात्मिकभावानां तावद् वैतथ्यं प्रायशः सर्व-संप्रतिपन्नम् । तेषां देहान्तःसंवृतस्थानत्वेन प्रतीयमानत्वात्, समुचितदेशकालनिमित्तसंपत्त्यभावात् प्रतिबोधमात्रेण बाध्यमान-त्वाच्च । श्रुत्याप्यन्यार्थपरया स्वप्नस्थभावाना वैतथ्यमनूद्यत इति नैव विप्रतिपत्तिः स्वप्नभाववैतथ्ये ॥

एवमेव जागरितदृश्यानां बाह्याध्यात्मिकभावानामपि वैतथ्यमभ्युप-गन्तव्यम् । दृश्यत्वाविशेषात् । केवलमन्तःसंवृतदेशे विद्यमानत्व-मेव स्वप्नदृश्यभावानां विशेषः । वस्तुतस्तु स्वप्नजागरितस्थानयो-रेकत्वमेव । ग्राह्यग्राहकत्वेन दृश्यमानत्वस्य समत्वात् । आत्म-न्येवोभयोरपि स्थानयोर्विद्यमानत्वाच्च । आद्यन्तयोरभावः समान एवोभयोरपि, अपूर्वदर्शनं तु तत्तत्स्थानिधर्मत्वान्न स्वत.सिद्धम् । अन्तर्बहिःसत्त्वासत्त्वेन विभक्तत्वम्, चित्तकालद्वयकालवत्त्वेन च प्रतीयमानत्वम्, व्यक्ताव्यक्तत्वेन विभाव्यमानत्वं चेत्येतत्सर्वं समानमेव स्थानद्वयपरिदृश्यमानभावानाम् । स्वप्नस्य देशकालाद्य-

संपत्तिप्रतीतिस्तु जागरितदृष्टयेति न सा वैशेष्यकारिणी ।
तस्मादुभयोरपि स्थानयोर्भेदानां वैतथ्यं समानमेवेत्यवगम्यते ॥

तदेवमुभयोः स्थानयोर्वैतथ्येऽपि न वैनाशिकराद्धान्तः प्राप्नोति । स्थान-द्वयपरिदृश्यमानानां विकल्पानामास्पदत्वेनैकस्याऽऽत्मनः सत्त्वात् । तस्यैव कर्तृकरणकर्मादिविभागेन प्रतीयमानत्वमवसेयमिति वेदान्तोपदेशः । निर्विकल्पके ह्यात्मनि जीवत्वं कल्पितम् तादर्थ्येन च क्रियाकारकफलभेदेन प्रतीयमाना विविधभावाश्च कल्पिताः । तदेवमनाद्यविद्यावशाद्धेतुफलभावकल्पनाविज्ञान-तत्स्मृतीनामन्योन्यनिमित्तनैमित्तिकभावेन कल्पितः संसारोऽय-मात्मनि । अनिश्चितरज्ज्वां सर्पधारादिवत् । आत्मतत्त्वनिश्चयेन तु सर्वद्वैतनिवृत्तिरद्वैतभावश्च सेत्स्यति । यथा रज्जुतत्त्वनिश्चयेन तद्गतविकल्पविनिवृत्ती रज्जुमात्रावशेषश्च भवति तद्वत् ॥

आत्मनि कल्पिताः प्राणादिभावास्तत्तदभिनिवेशमात्रेण प्रतीयन्ते । अतो यो यदुपदेशात् यं भावं गृह्णाति तमेव पश्यत्यात्मनि । तद्दर्शनं च तदन्यग्रहणात् सर्वस्माच्च निरुणद्धि । वस्तुतस्त्वेतेषां भावानां तत्त्वमद्वैतात्मैवेति यो वेद स एव तत्त्वेन वेदार्थं जानाति । भेदाः सर्वे स्वेन रूपेण स्वप्नमायागन्धर्वनगरादिवत् वितथा एव सन्तोऽवितथा इव लक्ष्यन्ते । वस्तुतस्तु नास्त्युत्पत्ति-प्रलयादिविकल्पः कश्चिदपि, न वा साध्यसाधनादिविभागोऽस्त्यत्रे-त्येष वेदान्तबोधितः परमार्थः ॥

आत्मा नित्याद्वैत एव सर्वद्वैतविकल्परहित इत्यतोऽद्वयतैव शिवा । विकल्पास्तु स्वेन मायाकल्पितेन रूपेण नान्योन्यं पृथक्त्वेना-पृथक्त्वेन वा सन्ति । आत्मभावेन दृष्टास्तु नैव सन्तीति बोध्यम् ।

तदिदं प्रपञ्चोपशमं शिवमद्वैतात्मतत्त्वं विगतसर्वचित्तदोषैरेव बोद्धुं शक्यते । एवं साधनसंपन्ना य एतद्विदुस्तेषामद्वैतस्मृतिसन्ततिरर्थसिद्धा । ते च विद्याविनयवत्त्वादिभिरात्मानमप्रख्यापयन्तः परमहंसपारिव्राज्यं प्रतिपन्ना यदृच्छालाभसंतुष्टाश्चरन्ति । तदेवं बाह्यमाध्यात्मिकं च भावं वितथत्वेन प्रविलाप्याऽऽत्मनि स्वयमप्रच्युतात्मदर्शनो यो भवेत् स एव कृतकृत्य इति शिवम् ॥



यथा द्वैतस्य वैतथ्यं तथाऽद्वैतस्यापि तत्स्यादिति । तथा च शून्यवाद-
प्रसङ्गः । तद्वारणाय चाऽद्वैतस्य तर्केणाऽपि तथात्वं प्रसाध्यते । अत्रापि
तर्कस्य न स्वातन्त्र्येण प्रामाण्यं किं त्वागमशेषत्वेनैवेति वैतथ्यप्रकरण-
संबन्धविवृत्युपवर्णितविधयाऽवगन्तव्यम् ॥

अजातिब्रह्मप्रतिपादनप्रतिज्ञा

उपासनाश्रितो धर्मो जाते ब्रह्मणि वर्तते ।
प्रागुत्पत्तेरजं सर्वं तेनाऽसौ कृपणः स्मृतः ॥ १ ॥

उपासनावादिभेददृष्टयपवादप्रयोजनम्—

अत्रेदं रहस्यम् । वेदान्तेषु हि द्विरूपं ब्रह्माऽवगम्यते नामरूपविका-
रोपाधिविशिष्टमुपास्यम्, तद्विपरीतं सर्वोपाधिविवर्जितं ज्ञेयं चेति । तत्र
सोपाधिकब्रह्मवाक्यानि 'सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्व-
गन्धः सर्वरसः' (छां. ३-१४-२) इत्यादीन्युपासनाविधिप्रधानत्वात्तद्रूपा-
वधारणपराणि न भवितुमर्हन्ति । 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ.
२-३-६), 'अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घम्' (बृ. ३-८-८), 'अशब्द-
मस्पर्शमरूपमव्ययम्' (का. १-३-१५), 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञम्'
(मं. ७) इत्यादीनि तु सर्वोपाधिविवर्जितवस्तुमात्रप्रतिपादकानि नार्था-
न्तरप्रधानानीत्यतस्तत्र यथाश्रुतमेव ब्रह्मावधारयितव्यं भवतीति वाक्य-
तात्पर्यपर्यालोचनया तावन्निरुपाधिकमेव ब्रह्म वेदान्तवेद्यमिति पर्यवस्यति ।
उपपत्तेश्च । सुषुप्तिसमाध्यादौ हि नामरूपप्रपञ्चवर्जितमेवाऽऽत्मतत्त्व-
मनुभूयते । तदेव चास्य पारमार्थिकं रूपमिति युक्तम् । जागरित-
स्वप्नयोरिव विशेषवत्त्वाभावे परानपेक्षत्वेन स्वाभाविकत्वात् । दर्शितं
च जागरितस्वप्नयोरन्यत्वेन विभाव्यमानानां सर्वभावानां वैतथ्यमिति तद-
पेक्षस्य सप्रपञ्चरूपस्य न तात्त्विकतेत्युपपद्यते । तथा चोपास्योपासनादि-

भेदजातं सर्वं वितथं केवलश्चाऽऽत्माऽद्वयः परमार्थ इति प्रतिष्ठापितमतीते प्रकरणे 'न निरोधो न चोत्पत्तिः' (२–३२) इत्यादिना ॥

तत्रेदं रहस्यमजानन्तः केचिद् ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं वेदान्तैः प्रतिपादितं तात्पर्येणैवेति मन्यमाना नामरूपप्रपञ्चं परमार्थसत्यमातिष्ठन्ते । सर्वत्र वेदान्तेषु विध्युपास्त्योरव्यतिरेकेण प्रयोगदर्शनाद् वेदोपासनशब्दयोरेकार्थतामभ्युपगम्य सर्वेषां वेदान्तानां ध्यानशब्दवाच्योपासनाविधिपरतैव, वस्तुस्वरूपान्वाख्यानमात्रत्वे प्रामाण्यानुपपत्तेरिति चाहुः । निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मतत्त्वप्रतिपादकानामपि वाक्यानामुपास्यान्तरस्तवविशेषसमर्पणेनैव विनियोगमिच्छन्ति । 'स आत्मा स विज्ञेयः' (मां. ७), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छा. ८–७–१), 'आत्मेत्येवोपासीत' (बृ. १–४–७) 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ. २–४–५) इत्यादिवाक्योपप्रदर्शितोपासनाविध्युद्देशेनैव कृत्स्नस्यौपनिषदात्मप्रकरणस्योपयोगं मन्वाना उपासनाफलं शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षोऽविद्यानिवृत्तिर्वेति प्रतिजानते । तदेतत् सर्वं जनिमद्ब्रह्माङ्गीकारलक्षणमिथ्याज्ञाननिबन्धनमिति तदपाकरणायाऽजातिप्रतिपादनपरं प्रकरणमारभमाणो भगवान् कारिकाकार उपासनावादिभेददृष्टिं सावद्यपवदति 'उपासनाश्रितो धर्मः' इत्यादिना ॥

श्लोकव्याख्यानम्—

उपासकोऽहम्, ममोपास्यं ब्रह्म, तदुपासनं कृत्वा जाते ब्रह्मणीदानीं वर्तमानोऽजं ब्रह्म शरीरपातादूर्ध्वं प्रतिपत्स्ये । 'देवो भूत्वा देवानप्येति य एवं विद्वानेतदुपास्ते' (बृ. ४–१–७), 'एष म आत्माऽन्तर्हृदय एतद्ब्रह्मैतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' (छा. ३–१४–४) इत्यादिश्रुतिभ्यः । यदात्मकोऽहं प्रागुत्पत्तेरिदानीं जातो जाते ब्रह्मणि च वर्तमान उपासनया पुनस्तदेव ब्रह्म प्रतिपत्स्ये । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति'

(तै. ३-१) इत्यादिश्रुतेः । इत्येवमुपासनाश्रितो धर्मः-साधको येनैवं क्षुद्रब्रह्मवित्, अविद्यापरिच्छिन्नमेव ब्रह्म वेत्तीति, तेनासौ कृपणो दीनोऽल्पकः स्मृतो नित्याजब्रह्मदर्शिभिरित्यभिप्रायः । परमार्थब्रह्मविद्याभावयोगेनान्तवत्फलमात्रेण तुष्टत्वात् पुनःपुनर्जननमरणप्रबन्धारूढत्वाच्च । 'अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद' (बृ. १-४-१०) 'यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्मिल्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते बहूनि वर्षसहस्राण्यन्तवदेवास्य तद्भवति, यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्माल्लोकात् प्रैति स कृपणः' (बृ. ३-८-१०) इति च श्रुतेः । उपास्यब्रह्मरूपस्याऽपारमार्थिकत्वं तु 'यद्वाचाऽनभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' (के.१-५) इत्यादिश्रुतेस्तत्तद्यकाराणामवगम्यते ॥ १ ॥

अतो वक्ष्याम्यकार्पण्यमजाति समतां गतम् ।
यथा न जायते किंचिज्जायमानं समन्ततः ॥ २ ॥

जातिरविद्यादृष्टैव, अजातिस्तु स्वाभाविकी—

सबाह्याभ्यन्तरमजमात्मानं प्रतिपत्तुमशक्नुवन्नविद्यया दीनमात्मानं मन्यमानो 'जातोऽहम्, जाते ब्रह्मणि वर्ते, तदुपासनाश्रितः सन् ब्रह्म प्रतिपत्स्ये' इत्येवं नित्यप्राप्तब्रह्मस्वरूपमेवाऽऽत्मानमप्राप्तब्रह्मभावं प्रतिपन्नः कृपणो भवति यस्मात्, अतो वक्ष्याम्यकार्पण्यमकृपणभावमजं ब्रह्म । यज्ज्ञात्वा ब्राह्मणो भवेत् । 'अथ य एतदक्षरं गार्गि विदित्वाऽस्माल्लोकात् प्रैति स ब्राह्मणः' (बृ. ३-८-१०) इति श्रुतेः । तद्धि कार्पण्यास्पदं यदुपास्योपासकादिविभक्तत्वज्ञानम् 'यत्रान्यत् पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्... अथ यदल्पं तन्मर्त्यम्' (छां. ७-२४-१) इत्यन्यत्वेन दृष्टस्य विकारस्यासत्त्वविज्ञापनात् । 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' (छां. ६-१-४) इति च । तद्विपरीतं स बाह्याभ्यन्तरमजमकार्पण्यं

भूमाख्यं ब्रह्म । 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा...यो वै भूमा तदमृतम्' । (छां. ७-२४-१) इति विशापनात् । यत्प्राप्याऽविद्याकृतसर्वकार्पण्यनिवृत्तिः स्यात्तदकार्पण्यं वक्ष्यामीत्यर्थः । तदजाति । अविद्यमाना जातिरस्येति । समतां गतं सर्वथा साम्यं गतम् । कस्मात् ? अवयववैषम्याभावात् । यद्धि सावयवं वस्तु तदवयववैषम्यं गच्छज्जायत इत्युच्यते, यथा मृद्घटादि । इदं तु निरवयवत्वात् समतां गतमिति न कैश्चिदवयवैः स्फुटत्यतोऽजात्यकार्पण्यम् ॥

ननु 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. २-७), 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' (छां. ६-२-४) इत्यादिश्रुतेर्जातिमदपि ब्रह्मेत्यवगम्यते । जातं चेदमाकाशादिकं जगद्दृश्यते । न चान्यद्ब्रह्मणोऽस्ति यज्जगतः कारण-मभ्युपगम्येत वेदान्तिभिः । तत्कथमेकान्ततोऽजातीति ? अत्रोच्यते । समन्ततः समन्तात् सर्वथापि यथेदं ब्रह्म न जायते किञ्चिदल्पमपि न स्फुटति, रज्जुसर्पवदविद्याकृतदृष्ट्या जायमानत्वेन प्रतीयमानमपि येन प्रकारेण न जायते, सर्वतोऽजमेव ब्रह्म भवति, तथा वक्ष्यामि । तं प्रकारं शृण्वित्यर्थः ॥ २ ॥

जगतो जन्माद्याविद्यकमेव

आत्मा ह्याकाशवज्जीवैर्घटाकाशैरिवोदितः ।
घटादिवच्च संघातैर्जातावेतन्निदर्शनम् ॥ ३ ॥

जीवोत्पत्तौ घटाकाशनिदर्शनम्—

अजातिब्रह्माऽकार्पण्यं वक्ष्यामीति प्रतिज्ञातम् । तत्सिद्ध्यर्थं हेतुं दृष्टान्तं च वक्ष्यामीत्याह । आत्मा परो हि यस्मादाकाशवत् सूक्ष्मो निरवयवः सर्वगत आकाशवदुक्तः श्रुतिभिः 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' (?) इत्यादिभिः । आकाशो घटाकाशैरिव जीवैः क्षेत्रज्ञैरुदित उक्त सं

एवाऽऽकाशसमः पर आत्मा । अविकृतस्यैव हि ब्रह्मणो जीवभावेनाऽव-स्थानं वदन्ति श्रुतयः, 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' (तै. २-६), 'अनेन जीवेनाऽऽत्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' (छां. ६-३-२), 'स एष इह प्रविष्ट आ नखाग्रेभ्यः' (बृ. १-४-७), 'स एतमेव सीमानं विदार्यैतया द्वारा प्रापद्यत' (ऐ. १-३-१२) इत्यादयः ॥

अथवा प्रकारान्तरेणाऽपि वाक्यमिदं व्याख्यातव्यम् । घटाकाशै-र्यथाऽऽकाशो महानुदेति तथा ह्ययमात्माऽऽकाशवत्सर्वगतः सूक्ष्मोऽसङ्गोऽपि जीवात्मभिरुदित इत्युक्तोऽस्ति । जीवात्मनामुत्पत्तिर्वेदान्तेषु भूयःसु प्रदेशेषु न श्रूयत एव । यत्रापि क्वचिच्छ्रूयते तेषां परस्मादात्मन उत्पत्तिः, 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः · सर्वाणि भूतानि सर्व एते आत्मानो व्युच्चरन्ति । ' (बृ. मा. २-१-२३) 'यथा सुदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्गाः सहस्रशः प्रभवन्ते सरूपाः । तथाऽक्षरा द्विविधाः सोम्य भावाः प्रजायन्ते तत्र चैवापि यन्ति' (मुं. २-१-२) इत्यादिस्थलेषु, तत्र सोत्पत्तिर्महाकाशाद् घटाकाशोत्पत्तिसमा औपाधिक्येव न पारमार्थिकीत्यभिप्रायः ॥

उपाधीनामप्यात्मस्वरूपतैव वस्तुतः—

ननु तर्ह्युपाधिमूलिकापि जीवोत्पत्तिः परमार्थैवेत्यस्त्विति चेत् । न । उपाधीनामपि बाह्यानां पृथिव्यादिसंघातानामाध्यात्मिकानां च कार्य-करणलक्षणानामुत्पत्तिर्मृषैवेत्याह घटादिवच्च संघातैरिति । यथाऽऽकाशो घटादिभिर्जायत इत्युच्यते — आकाश एव हि वाय्वग्न्यप्पृथिव्यादि-क्रमेण घटघटिकोदञ्चनादिभिर्जायमान इव विकल्प्यते । कारणा-दनन्यत्वात् कार्यस्य । अत उच्यते घटादिवच्च संघातैरुदित इति । सर्वेऽपि संघाता रज्जुसर्पवद्विकल्पिता एव जायन्त इत्यर्थः । यदा मन्दबुद्धिप्रतिपिपादयिषया कार्यकारणभावमुपगम्य श्रुत्याऽऽत्मनः सकाशा-

ज्ञातिरुच्यते जीवानां संघातानां वा, तदा जातानुपगम्यमानायामेतन्नि-
दर्शनं दृष्टान्तो यथोदिताकाशवदित्यादिः । आत्मैक एव तु परमार्थः
श्रुत्यभिप्रेत इत्यभिप्रायः । 'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं
स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इति जगत्कारणात्मन एव
सत्यत्वावधारणपूर्वकं जीवस्य ब्रह्मात्मतोपदेशाभ्यासदर्शनात् ॥ ३ ॥

घटादिषु प्रलीनेषु घटाकाशादयो यथा ।
आकाशे संप्रलीयन्ते तद्वज्जीवा इहाऽऽत्मनि ॥ ४ ॥

जीवप्रलयोऽप्यौपाधिक एव—

यथा घटाद्युत्पत्त्या घटाकाशाद्युत्पत्तिर्यथा च घटादिप्रलये
घटाकाशादिप्रलयस्तद्वद्देहाद्युपाधिसंघातोत्पत्त्या जीवोत्पत्तिस्तत्प्रलये चेह
दार्ष्टान्तिकेऽप्यात्मनि जीवप्रलयः । यथा जीवा उत्पद्यन्त इत्युपा-
ध्युत्पत्तिनिमित्तं विकल्पनामात्रम्, एवं जीवाः प्रलीयन्त इत्यप्युपाधि-
प्रलयनिमित्तं विकल्पनामात्रमेव । न स्वतस्तेषामुत्पत्तिः प्रलयो वाऽस्ति ।
तथा हि श्रुतिः 'स वा अयं पुरुषो जायमानः शरीरमभिसंपद्यमानः स
उत्क्रामन् म्रियमाणः' (बृ. ४-३-८) इति । 'जीवापेतं वाव किलेदं
म्रियते न जीवो म्रियते' (छां. ६-११-३) इति च । शरीरजन्ममरणा-
पेक्षया गौणोऽयं लौकिको जीवस्य जन्ममरणव्यपदेशो न तु मुख्यः ।
शरीरस्याप्युक्तविधया विकल्पमात्रत्वात् न स एव परमार्थतो जन्ममरणे
इति जीवानामुत्पादः प्रलयो वा न वास्तविकोऽस्तीत्यवधेयम् ॥ ४ ॥

यथैकस्मिन् घटाकाशे रजोधूमादिभिर्युते ।
न सर्वे संप्रयुज्यन्ते तद्वज्जीवाः सुखादिभिः ॥ ५ ॥

एकात्मवादे क्रियाफलभोगव्यवस्था—

सर्वदेहेष्वात्मैकत्वे एकस्मिञ्जननमरणसुखादिमत्यात्मनि सर्वात्मनां
तत्संबन्धः क्रियाफलसांकर्यं च स्यादिति ये आहुर्द्वैतिनस्तान् प्रतीद-

मुच्यते । यद्यप्येकत्ववादे न क्रियाकारकफलतद्भोगादिकं परमार्थत्वेन विद्यते, तथा च न तत्र व्यवस्थाऽव्यवस्था वा शक्यचोदना । तथापि शरीराद्युपाधिभेदमुपगम्य तन्निबन्धनजीवभेदं नैतच्चोद्यमुद्भाव्यत इत्यवगन्तव्यम् । नेयमपि चोदनाऽवसरं लभते । कुतः? अत्रापि घटाकाशदृष्टान्तसद्भावात् । कथम्? यथैकस्मिन् घटाकाशे रजोधूमादिभिर्युते संप्रयुक्ते न सर्वे घटाकाशास्तद्रजोधूमादिभिः संप्रयुज्यन्ते तद्विज्जीवा अपि प्रतिकार्यकरणसंघातं विभक्ता नैकस्य सुखादिभिः सर्वे संप्रयुज्यन्त इत्यर्थः ॥

आत्मभेदकल्पनमात्मनः संसारित्वकल्पनं वा न युक्तिमत्--

अत्र दृष्टान्ते दार्ष्टान्तिके वा धर्मिभेदो दोषगन्धिता च न वस्तुवृत्तेन, किं त्वविद्याध्यारोपणयैवेत्यजानन् शङ्कते । नन्वेक एवाऽऽत्मेति । बाढम् । ननु न श्रुतं त्वया पूर्ववादिनाऽऽकाशवत्सर्वसंघातेष्वेक एवाऽऽत्मेति? 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' (?) 'एको देव. सर्वभूतेषु गूढः' (श्वे. ६-११) इत्याद्याः खलु श्रुतयो घोषयन्त्येकत्वम् । यद्येतादृशश्रुतिबलादेक एवाऽऽत्माऽभ्युपगम्यते, तर्हि सर्वत्र सुखी दुःखी च स्यात् । न चैतदस्ति । न ह्येकस्मिन् शरीरेऽनुभूतं सुखं दुःखं वाऽपरस्मिन्ननुभूयते । तस्मात् सुखदुःखादिव्यवस्थासिद्ध्यर्थमात्मनानात्वमभ्युपगन्तव्यम् । एकत्वावादिन्यस्तु श्रुतयः समानजातीयानेकात्मविवक्षयेत्यन्यथा वा कथंचिन्नेया इति ॥

अत्र प्रष्टव्यमस्ति कस्येदं चोद्यं भवेदिति । न तावदिदं सांख्यचोद्यं संभवति । न हि सांख्य आत्मनः सुखदुःखादिमत्त्वमिच्छति येनैकस्य सुखं दुःखं वाऽपरस्य न भवतीत्युच्येत । पुरुषः खलु पुष्करपलाशवन्निर्लेपः सुखदुःखादयस्तु बुद्धिधर्मा एवेति च तस्याभ्युपगमः । न चोपलब्धिमात्रस्वरूपस्य पुरुषस्य भेदकल्पनायां प्रमाणमस्ति

सांख्यस्य । ननु पुरुषभेदाभावे प्रधानस्य पारार्थ्यानुपपत्तिप्रसङ्गात् तदुपपत्त्यर्थं पुरुषभेदः स्वीक्रियतेऽस्माभिरिति चेत् । न । प्रधानकृतस्यार्थस्याऽऽत्मन्यसमवायात् । यदि हि प्रधानकृतो बन्धो मोक्षो वाऽर्थः पुरुषेषु भेदेन समवैति कश्चित्पुरुषः प्रधानव्यापारेण बध्यतेऽपरस्तु तेन मुच्यत इति, ततः प्रधानस्य पारार्थ्यमात्मैकत्वे नोपपद्यत इति पुरुषभेदकल्पना युक्ता स्यात् । न च सांख्यैर्बन्धो मोक्षो वाऽर्थो वस्तुत एव पुरुषसमवेतोऽभ्युपगम्यते । निर्विशेषाश्चेतनमात्रा ह्यात्मानोऽभ्युपगम्यन्ते । अतः पुरुषसत्तामात्रप्रयुक्तमेव प्रधानस्य पारार्थ्यं सिध्यत्सिद्धं भवेन्न तु पुरुषभेदप्रयुक्तमित्यतः पुरुषभेदकल्पनायां न प्रधानस्य पारार्थ्यं हेतुः । न चान्यत् पुरुषभेदकल्पनायां प्रमाणमस्ति सांख्यानाम् । यत्तु 'जननमरणकरणानां प्रतिनियमादयुगपत्प्रवृत्तेश्च । पुरुषबहुत्वं सिद्धं त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ॥' (सां. का. ८) इति तद्घटाकाशन्यायेनाप्युपाधिनिमित्तमेव न पुरुषबहुत्वनिमित्तमित्यपि सुशकं वक्तुम् । तस्मात्परसत्तामात्रमेव चेतन्निमित्तीकृत्य स्वयं बध्यते मुच्यते च प्रधानम् । परश्चायं पुरुष उपलब्धिमात्रसत्तास्वरूपेण प्रधानप्रवृत्तौ हेतुर्न केनचिद्विशेषेणेत्यकामैरपि सांख्यैः स्वीकर्तव्यम् । तथा हि तेऽपि वदन्ति । 'तस्मान्न बध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित् । संसरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥' (सां का. ६२) इति । नानाश्रयत्वं तु निष्प्रमाणकमिति केवलमूढतयैव पुरुषभेदकल्पना वेदार्थपरित्यागश्च । अभ्युपगम्येदं सर्वमुक्तम् । यतो जगत्कारणत्वेन कल्पितं प्रधानमेव तावन्नास्ति दूरे पुनस्तस्य पारार्थ्यचिन्ता । न हि केवलेनाचेतनेन प्रधानेन प्रवर्तकचेतनरहितेन जगद्रचना, तदर्थं गुणसाम्यावस्थायाः प्रवृत्तिः पुरुषप्रयोजनोद्देशा वाऽवकल्पत इति प्रपञ्चितमेतच्छारीरके । तदेवमसिद्धं प्रधानमवलम्ब्य तस्य पारार्थ्यान्यथानुपपत्त्या पुरुषभेदकल्पना

निराधारा निरुपपत्तिका चेत्यलं परापशकुनाय स्वनासाच्छेदोद्यतसांख्य-चोद्यनापरिहारप्रयासेन ॥

यत्त्वाहुर्वैशेषिकादयः, इच्छाद्वेषसुखदुःखज्ञानप्रयत्नधर्माधर्मसंस्कारा आत्मसमवायिनो गुणाः । ते च प्रत्येकमात्मसु व्यवस्थया समवेता दृश्यन्ते । तेषां व्यवस्थान्यथानुपपत्त्याऽऽत्मभेदः सेत्स्यतीति । तदप्यसत् । स्मृतिहेतूनां संस्काराणामप्रदेशवत्यात्मन्यसमवायात् । न ह्यप्रदेशस्याऽऽत्मनः शरीरावच्छिन्नः प्रदेशः कल्पयितुं शक्यते । कल्प्यमानोऽप्ययं प्रदेशः काल्पनिकत्वादेव न पारमार्थिकं कार्यं नियन्तुं शक्नोति । शरीरमप्येकमस्यैवाऽऽत्मनो नेतरेषामिति कथं नियम्येत ? तस्मान्न संस्कारस्याऽऽत्मनि समवायः शक्यसाधनः । किं चाऽऽत्ममनसोः संयोगाद्धयसमवायिकारणाज्ज्ञानानामुत्पत्तिरिष्यते । तथा च स्मृतिनियमानुपपत्तिः । स्मृतिरेवोत्पद्यते नानुभव इति नियमानुपपत्तिः । अनुभवोत्पत्तिसमये स्मृतिर्नैवोत्पद्यत इत्यपि नियमानुपपत्तिः । तदुत्पत्तिप्रतिबन्धकाभावात् । न च संस्कारानुद्बोधात् स्मृत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम् । तत्रापि कारणाभावात् । अदृष्टवशाद्धि तदुद्बोधोऽनुद्बोधो वा कल्पनीयः । तत्रादृष्टस्याप्याऽऽत्मसमवायकल्पने संस्कारवदेव हेत्वभावः, अस्यैवात्मन इदमदृष्टमिति नियमे हेत्वभावश्च । तुल्यन्यायात् । अपि च सिद्धे खल्वात्ममनःसंयोगे स्मृत्युत्पत्तिप्रत्याशा । न च भिन्नजातीयानां स्पर्शादिहीनानामात्मनां मनआदिभिः संबन्धो युक्तः । समानजातीयानां स्पर्शादियुक्तानामेव हि स दृष्टः । किं चान्यत् । इच्छादयो आत्मनो गुणा इति ते च समवायसंबन्धेन संबध्यन्त इत्येतदप्यसिद्धम् । न च द्रव्याद्रूपादयो गुणाः कर्मसामान्यविशेषसमवाया वा भिन्नाः सन्ति परेषां येन गुणादिभिर्द्रव्यस्य संबन्ध उररीक्रियेत । द्रव्याधीनत्वं हि गुणादीनामभ्युपगम्यते । तथा च द्रव्यभावे भावात्तदभावे चाभावाद्द्रव्यमेव संस्थानादिभेदादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवतीत्यापतति ।

तच्चानिष्टम् । अथात्यन्तं भिन्ना एव भिन्नलक्षणा द्रव्यादय इष्यन्ते । तत इच्छादयो गुणा आत्मनोऽत्यन्तं भिन्ना एवेति न तेषां तेन संबन्ध उपपद्यते । अयुतसिद्धानां द्रव्यगुणानां समवायलक्षणः संबन्धो न विरुध्यत इति चेत् । किमिदमयुतसिद्धत्वम् ? किमपृथक्कालत्वमथवाऽपृथग्देशत्वमाहोस्विदपृथक्स्वभावत्वमिति विवक्तव्यम् । सर्वथापि नोपपद्यते । अपृथक्कालत्वं तावदिच्छादिभ्योऽनित्येभ्य आत्मनो नित्यस्य पूर्वसिद्धत्वान्नायुतसिद्धत्वोपपत्तिः । आत्मनाऽयुतसिद्धत्वे चेच्छादीनामात्मगतमहत्त्ववन्नित्यत्वप्रसङ्गः । स चानिष्टः । आत्मनोऽनिर्मोक्षप्रसङ्गात् । आत्मगुणानामत्यन्तानुत्पादो हि मोक्षो नाम । अपृथग्देशत्वे च स्वाभ्युपगमहानिप्रसङ्गः । पृथग्देशस्थानां पटतद्गुणानामयुतसिद्धभावो हि तथा प्रसज्येत । अथापृथक्स्वभावत्वमयुतसिद्धत्वम् । तर्हि द्रव्यगुणयोरप्यपृथक्स्वभावत्वं स्यात् । तच्चानिष्टमिति । कश्चायं समवायो नाम द्रव्यादन्यो वाऽनन्यो वा ? न तावदनन्यः । पदार्थान्तरत्वाभ्युपगमत्यागप्रसङ्गात् । अन्यत्वे च तस्य द्रव्येण संबन्धान्तरं वाच्यं यथा द्रव्यगुणयोरन्योन्यभिन्नरूपयोस्तत्संबन्धः समवायो कल्प्यते इहप्रत्ययगम्यः । संबन्धान्तरकल्पनेऽपि तस्य तस्यान्यः संबन्धः कल्प्य इत्यनवस्था स्यात् । समवायो नित्यसंबन्ध एवेति न तस्य संबन्धान्तरं वाच्यमिति चेत् । तर्हि समवायवतां द्रव्यगुणादीनां नित्यसंबन्धप्रसङ्गात् तेषां पृथक्त्वेन 'इदं द्रव्यम्', 'इमे गुणाः' इति प्रतीत्यनुपपत्तिः । वस्तुतस्तु समवायस्य संबन्धिभ्यो व्यतिरेकेणास्तित्वे न किंचित् प्रमाणमस्ति । संबन्धिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण समवायशब्दप्रत्ययदर्शनात् तदस्तित्वमिति चेत् । न । एकस्यापि स्वरूपपररूपापेक्षया भिन्नशब्दप्रत्यययोरुपपत्तेः । अथाप्यत्यन्तं पृथगेव समवायः समवायिभ्यः गुणादयश्च द्रव्यादित्यङ्गीक्रियते । ततो स्पर्शवदस्पर्शवद्द्रव्ययोरिव द्रव्यगुणादीनां परस्परसंबन्धानुपपत्तिरेव स्यात् । ततश्च द्रव्याधीनता गुणादीनामभ्युपगता परित्यक्ता

भवेत् । अपि चेच्छादयो नवाऽऽत्मगुणा इत्यभ्युपगमोऽपि तर्क-विरुद्ध एव । उपजनापायवद्भिरिच्छादिभिर्गुणवत्त्वे रूपादिगुणवद्देह-फलादिवदात्मनोऽपि सावयवत्वं विक्रियावत्त्वमनित्यत्वं चेति दोषत्रयं दुर्वारमेव स्यादिति ॥

आत्मनः सुखदुःखादिसंबन्धाभावोऽनुभवसिद्धः—

तदेवमात्मनः कयापि युक्त्या न सुखदुःखादिसंबन्धः संभवति । प्रत्यक्षं च तस्य सुखदुःखादिराहित्यं सुषुप्तादावनुभूयते । ये तु सुखमहमस्वाप्समिति परामर्शात् सुषुप्तावपि ज्ञातृत्वं सुखित्वं चानुवर्तत एवेति मन्यन्ते ते स्वानुभवमपि सुषुप्तिविषयकमपलपन्ति, तद्विषयक-जाग्रत्परामर्शमेव च बहुमन्यन्त इति न तेषां मतं ग्राह्यमित्यवोचाम ।

बन्धमोक्षादिव्यवहारोऽप्याविद्यक एव—

न च सुखदुःखादिभिः सर्वथाप्यसंबन्धे बन्धमोक्षाद्यभावाच्छास्त्रोप-देशानर्थक्यं भवेदिति शङ्क्यम् । अविद्याकृतसंबन्धाभ्युपगमात् । यथा ह्याकाशस्य घटाद्युपाधिवशादविद्याध्यारोपितरजोधूममलादिदोषवत्त्वं तथा-ऽऽत्मनोऽविद्याध्यारोपितबुद्ध्याद्युपाधिकृतसुखदुःखादिदोषवत्त्वेऽभ्युपगम्यमाने बन्धमोक्षादयो व्यावहारिका न विरुध्यन्ते । परमार्थतस्तु ते नैवाभ्युप-गम्यन्ते । अतो न दोषः । सर्ववादिभिरविद्याकृतव्यवहाराभ्युपगमात्, परमार्थतस्तदनभ्युपगमाच्च । परैरपि हि सर्ववादिभिरविद्याकृतदेहात्म-व्यवहारादिकमभ्युपगम्यैव तदपह्नवेन पुरुषार्थोपायोपदेशार्थे शास्त्रप्रवृत्तिरिति लौकिकवैदिकसंव्यवहारव्यवस्था प्रदर्श्यते । तथैव चास्माकमप्यविद्याकृत आत्मभेदव्यवहारोऽस्तु न पारमार्थिक इति न शास्त्रोपदेशानर्थक्यम् । तस्मादात्मभेदपरिकल्पना वृथैव तार्किकैः क्रियत इति ॥ ५ ॥

रूपकार्यसमाख्याश्च भिद्यन्ते तत्र तत्र वै ।
आकाशस्य न भेदोऽस्ति तद्वज्जीवेषु निर्णयः ॥ ६ ॥

नामरूपकर्मभेदव्यवस्था—

कथं पुनरात्मभेदनिमित्त इव व्यवहार एकस्मिन्नात्मन्नविद्याकृत एवोपपद्यत इति ? आत्मभेदे हि तात्त्विके भिन्नरूपवत्त्वं भिन्नकार्यवत्त्वं भिन्ननामवत्त्वं चेति सर्वोऽयं व्यवहार उपपद्यते । आत्मैकत्ववादे तु कथमिदमुपपद्येत ? मन्वविद्याकृतोऽयमित्युपपद्यते । न । तात्त्विकत्वे- नोपलभ्यमानस्याप्याविद्यकत्वाङ्गीकारेऽतिप्रसङ्गात् ॥

अत्रोच्यते । आकाशदृष्टान्तेनैव परिहृतकल्प आक्षेपः । कथम् ? यथेह आकाश एकस्मिन् घटकरकापवरकाद्याकाशानां मध्ये करकाकाश- स्याल्पत्वं घटाकाशस्य महत्त्वमपवरकाकाशस्य च महत्तरत्वमिति रूपाणि भिद्यन्ते । तथा कार्यम् उदकाहरणं घटस्य, तद्धारणं करकाकाशस्य, शयनानुकूलत्वं चापवरकाकाशस्येति । तथा समाख्याश्च घटाकाशः करकाकाशोऽपवरकाकाशश्चेति च घटाद्युपाधिकृता भिद्यन्ते भिन्नभिन्नाः प्रतीयन्ते तत्र तत्र वै व्यवहारविषय इत्यर्थः । सर्वोऽप्ययमाकाशे रूपादि- भेदव्यवहारो न परमार्थ एव । परमार्थतस्त्वाकाशस्य न भेदोऽस्ति । न चाकाशे भेदव्यवहारोऽस्ति वस्तुकृतो घटादिपरोपाधिकृतं द्वारमन्तरेण । यथैतत् तद्वद्देहोपाधिभेदकृतेषु जीवेषु घटाकाशस्थानीयेष्वात्मसु निरूपणात् बुद्धिमद्भिर्निर्णयो निश्चयः कृत इत्यर्थः ॥

नाकाशस्य घटाकाशो विकारावयवौ यथा ।
नैवाऽऽत्मनः सदा जीवो विकारावयवौ तथा ॥ ७ ॥

जीवः परात्मनो न विकारावयवौ—

ननु दृष्टान्तोऽप्यसिद्धः । यतस्तत्र परमार्थकृत एव परा- काशादिषु रूपकार्यादिभेदव्यवहारो नाविद्याकृत इति । नैतदस्ति । यस्मात् परमार्थाकाशस्य घटाकाशादिर्न विकारः । यथा सुवर्णस्य

त्मकादिर्विकारः । यथा वाऽपां फेनबुद्बुदहिमादिः । नाऽपि परमार्थाकाशस्यावयवो घटाकाशादिः । यथा वृक्षस्य शाखादिरवयवः । न तथा महाकाशस्य घटाकाशो विकारावयवौ । निरवयवत्वादाकाशस्य । तस्मान्न वस्तुकृत एव रूपादिभेदव्यवहारः, किं तु घटाद्युपाधिकृत एव । यथैष दृष्टान्तस्तथा नैवाऽऽत्मनः परस्य परमार्थसतो महाकाशस्थानीयस्य घटाकाशस्थानीयो जीवः सदा सर्वदा न विकारावयवौ न विकारो नाप्यवयवः । अतं आत्मभेदकृतो व्यवहारो मृषैव लौकिकानामित्यर्थः ॥

परमात्मनो विकारादिकल्पना निरुपपत्तिकाः--

केचित्तु 'विज्ञानमयः' (बृ. ४-३-७) इति श्रुत्या परमात्मविज्ञप्तिविकार एव जीव इति मेनिरे । 'क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा' (बृ. २-१-२०) इति श्रुते. परमात्मनोऽवयव एव जीव इति चापरे । तदसत् । परमात्मनो नित्यनिरवयवत्वाद्विकारासंभवात् । सावयवत्वे ह्येकमेवाद्वितीयमिति श्रुत्यवधारणेन विरोधः स्यात् । परमात्मन एव च संसारित्वमवयविन इवावयवगतो गुणो दोषो वेति । अनित्यत्वादिदोषाश्च स्युः परमात्मनो विकारित्वे सावयवत्वेवाभ्युपगम्यमाने । ये तु जीवपरयोः प्रकारप्रकारिभावमाहुस्ते द्रव्यगुणयोर्भिन्नत्वेऽभिन्नत्वे च दोषप्रदर्शनेनातीततरश्लोकविवृतावेव प्रत्याख्याता । शरीरशरीरिभावं प्रभाप्रभावद्द्रव्ययोरिवांशांशिभावं च कल्पयन्त कल्पनामात्रशरणा इत्युपेक्ष्याः । न हि निरवयवचैतन्येऽप्यचेतनपदार्थेष्विव श्वरूपस्वभाव भेदांशांशयादिकल्पनाऽनुभवविरुद्धा मनसा कल्पयितुमपि शक्येति । तस्मादुपाधिकृत एव भेदव्यवहार इति नैवास्ति वास्तविको जीवभेद इत्यलमतिप्रपञ्चेन ॥ ७ ॥

यथा भवति बालानां गगनं मलिनं मलैः ।
तथा भवत्यबुद्धानामात्माऽपि मलिनो मलैः ॥ ८ ॥

जीवात्मनि न पारमार्थिकं क्लेशादिमलम्—

अत्राहुः केचित् । यदुक्तं नाऽऽत्मनो जीवो विकारोऽवयवो चेति, अस्तु तत्तथा । उक्तयुक्तेः । स एव स इति तु न मृष्यामहे । वैलक्षण्यात् । परमात्मा हि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः । जीवस्तु क्लेशकर्मफलमलाशयैर्युक्तः । न हि परमात्मा क्लेशैरविद्यारागादिभिः कर्मभिः पुण्यपापरूपैस्तत्फलभोगेन तद्वासनाभिर्वा जातुचित् संस्पृष्टः । तस्माज्जीवादत्यन्तमेव विलक्षणः परमात्मा सर्वैर्जीवैरुपास्यः । तमनवरतमुपासनया साक्षात्कृत्यैव जीवस्तत्सायुज्यं प्राप्नुयादिति युक्तमुत्पश्यामः । अथात्मत्वप्रतिपादकं तु शास्त्रमर्थवादो भविष्यतीति ॥

अत्रोच्यते । सत्यमेवं स्याद्यदि तथ्यत एव संसारदोषैर्मलिनत्वं स्यादात्मनः । वस्तुतस्तु नित्यशुद्ध एव सन्नात्मा परोऽविवेकिभिर्जीवत्वेन प्रतीयते व्यपदिश्यते चेत्युपपादितं घटाकाशनिदर्शनेन । यथा घटाकाशादिभेदबुद्धिनिबन्धनो रूपकार्यादिभेदव्यवहारस्तथा देहोपाधिजीवभेदबुद्धिकृतो जन्ममरणादिव्यवहार इत्युपपादितं यस्मात्, तस्मात् तत्कृतमेव जीवस्य क्लेशकर्मफलमलवत्त्वं न परमार्थतः । तमेतमर्थं दृष्टान्तेन प्रतिपिपादयिषुराह यथेति । 'यथैकस्मिन् घटाकाशे' (२–५) इत्यत्र घटाकाशस्य रजोधूमादिभिः संयुक्तत्वं यदनूदितं तत्र परमार्थदृष्ट्या किं स्वप्नव्यवहारदृष्ट्यैव । ननु विवेकिभिरपि तलमलिनमाकाशमिति व्यवह्रियते । सत्यम्, संव्यवहारमात्रालम्बनार्थं तु तत्र तु परमार्थत एव तलमलवदाकाशमिति ते मन्यन्ते । अतो न दोषः । तद्यथा लोके बालानामविवेकिनां गगनमाकाशं घनरजोधूमादिमलैर्मलिनं भवति, न तु गगनयाथात्म्यविवेकिनां तन्मलवदेव, तथाऽऽत्मा परोऽपि प्रत्यग्रूपो विज्ञाताऽबुद्धानां प्रत्यगात्मविवेकरहितानामुपाधिदृष्ट्यनुशीलिनां क्लेशकर्मफलमलैर्मलिनो जीव इत्यवभासते नाऽऽत्मविवेकवताम् । न ह्यूपर

देशस्तृड्बत्प्राण्यध्यारोपितफेनतरङ्गादिमान् भवत्यपिपासार्दितानामूषरयाथात्म्यविवेकिनामपि । तथा नाऽऽत्माऽध्यारोपितक्लेशादिमलैर्मलिनो भवति परमार्थदर्शिनाम् । नित्यशुद्ध एवावतिष्ठत इत्यर्थः ॥ ८ ॥

मरणे संभवे चैव गत्यागमनयोरपि ।
स्थितौ सर्वशरीरेषु ह्याकाशेनाविलक्षणः[1]   ॥ ९ ॥

अविद्याकृत एव जीवजननमरणादिव्यवहारः—

आकाशदृष्टान्तसाम्यं सर्वत्राऽऽत्मनीति सप्रपञ्चं प्रदर्शनपूर्वकमुपसंहरति – मरण इति । यथा घटाकाशो घटनाशे न नश्यति, तज्जन्मनि न जायते, घटे नीते न गच्छति, तदानयने च नागच्छति, तत्स्थितौ च न तिष्ठति, तद्गुणैर्दोषैर्वाऽणुमात्रमपि न संबध्यते किं त्वाकाशरूपेणैव सदाऽवतिष्ठते । असंसर्गित्वादमूर्तत्वात्, वस्तुतो घटस्यापि तत्कार्यत्वेन तदनन्यत्वाच्च । अथ चोत्पद्यते प्रलीयते रजोधूमादिभिः संयुज्यते चेत्यविद्याकृतो व्यवहारो भवति । एवमात्माऽपि सर्वशरीरेष्वाकाशेनाविलक्षण एव । न शरीरनाशे म्रियते, न शरीरजन्मनि जायते, न शरीरगत्यागमनयोर्गच्छत्यागच्छति वा, न च तत्स्थितौ तिष्ठति, तद्गुणैर्दोषैर्वाऽणुमात्रमपि न सबध्यते, किं तु स्वरूपेणैव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावेनावतिष्ठतेऽसङ्गत्वादविकारित्वाद् वस्तुतः शरीरादिसंघातस्यापि तत्कार्यत्वेन तदनन्यत्वाच्च । अथ चाविद्याकृत. सर्वो जननमरणादिव्यवहारस्तस्मिन् भवतीत्यभिप्रायः ॥ ९ ॥

संघाताः स्वप्नवत्सर्वे आत्ममायाविसर्जिताः ।
आधिक्ये सर्वसाम्ये वा नोपपत्तिर्हि विद्यते ॥ १० ॥

---

१. 'ह्याकाशेनाविलक्षणः, इति क्वचित्पाठ. ॥

प्रतिबिम्बः सन् जीवः स्वस्य बिम्बात्मकतामवगन्तुमलम् । किं च बिम्बस्यैव देवदत्तस्य भ्रमनिवर्तकतत्त्वज्ञानाश्रयत्वदर्शनाद् ब्रह्मण एव तत्त्वज्ञानाश्रयत्वं भवेदस्मिन् वादे । अपि चैकतावगमेऽपि प्रतिबिम्बविच्छेदानिवृत्तिवद्दार्ष्टान्तिकेऽपि जीवस्य विच्छेदविभ्रमो नैव विनिवर्तेत । अमूर्तस्य च ब्रह्मणः कथं प्रतिबिम्बसंभवः ? — इत्यादीन् दोषान् पश्यन्तोऽवच्छेदपक्षमेव ते निर्दुष्टं मन्यन्ते ॥

वयं तु पश्यामो न दृष्टान्तमात्रेण कस्यचिदप्यर्थस्य सिद्धिरसिद्धिर्वा भवेत् । न च दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः सर्वसाम्यं क्वचिदपि केनचिद्दर्शयितुं शक्यत इति मुधैवायं स्वयूथ्यकलहः प्रकल्पित इति । न हि वेदान्तनये जीवो नाम परमार्थत एव परमात्मनः प्रविभक्तो विद्यते, येनेत्थं जीवस्वरूपनिर्वचने निर्बन्धः क्रियेत । अविद्याकृत एव तु सर्वोऽयं जीवव्यवहार इति तद्विलयनेन तद्विपरीतमसंसारिस्वरूपं प्रतिपाद्यते वेदान्तेष्विति स्थितिः । अत्र तु युज्यत एव दृष्टान्तद्वयमपि । विवक्षितांशसंभवात् । वर्णितश्च घटाकाशदृष्टान्ते विवक्षितांशः । आकाशवत्सर्वगतो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्वादात्मोपाधिभेददोषापहृतदृष्टिभिरध्यारोप्यमाणैर्भेदैर्दोषैर्वा न संस्पृश्यत इति । तथा प्रतिबिम्बवादेऽपि भवत्ययं विवक्षितांशः । यथा ह्येक एव सूर्यो जलोपाधिभेदसंबन्धात् सूर्यकरूपेण भेदमनुभवन् जलधर्मानुयायी भवति वृद्धिह्रासादिभाक्त्वेन । अथ च स्वरूपेणोपाधिधर्मासंस्पृष्ट एक एवाऽवतिष्ठते । एवमेकोऽयमजाह्यात्मा कार्यकरणसंघातोपाधिभेदसंबन्धात् स्वाभासरूपेण भेदमनुभवन्निव तद्धर्मान् भजत इव च प्रतीयमानोऽपि स्वरूपेणाऽविकृत एकरूप एवाऽवतिष्ठत इति । तथा च वचनं 'यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन् । उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा' (?) इति । तदेवमात्मनो जीवत्वमुपाधिवशादेव, परमार्थतस्त्वविकृतमेवाऽऽत्मस्वरूपमित्यलं केवलदृष्टान्तभेदावलम्बनेन प्रस्थानभेदकल्पनेनेति ॥ ३—१० ॥

अजाद्वयं ब्रह्म श्रुतिप्रमाणकम्

रसादयो हि ये कोशा व्याख्यातास्तैत्तिरीयके ।
तेषामात्मा परो जीवः खं यथा संप्रकाशितः ॥ ११ ॥

उत्तरग्रन्थसंबन्धः—

उत्पत्तिस्थितिसुत्क्रान्तिगत्यागतिक्लेशकर्मफलमलवत्त्वादिदोषवर्जितमद्वयमात्मतत्त्वमाकाशवत् सदैकरूपमित्युपपादितमेतावता ग्रन्थेन । तस्यास्य श्रुतिप्रमाणकत्वप्रदर्शनार्थं वाक्यान्युपन्यस्यन्ते । यद्यपि प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत आत्माऽऽगमादधिगतः । तथाऽपि स उपासनाशेषत्वेनैवोपदिष्टः श्रुत्या । उपासनापरतयैव च सर्वाणि वेदान्तवाक्यान्येकवाक्यतां नेतव्यानि । अन्यथा जीवोत्पत्त्यादिश्रुतिविरोधप्रसङ्गात् प्रत्यक्षादिसिद्धजीवोत्पत्तिभेदादिविरोधप्रसङ्गाच्चेत्येकदेशिशङ्काविचालितान्तःकरणानां मन्दमतीनामजाद्वयात्मदर्शनेऽविश्वासो माभूदिति तद्युत्पादनायाऽऽकाशदृष्टान्तेनैकस्मिन्नेवाऽऽत्मन्युत्पत्तिभेदाद्युपपत्तिः प्रदर्शिता । अथेदानीं श्रुत्यनुगृहीतैवेयमुपपत्तिरस्माभिरनुभवारूढत्वेन प्रदर्शिता न स्वाभ्यूहमात्रा । अजाद्वयात्मन्येव च सर्वेषां वेदान्तानां तात्पर्यं न तु जाते ब्रह्मणीत्येतत्प्रदर्शनार्थं परो ग्रन्थः प्रारभ्यते ॥

आत्मैकत्वे तैत्तिरीयकश्रुतिप्रमाणम्—

तत्र तावत् तैत्तिरीयकस्य तात्पर्यमाह रसादय इति । रसादयोऽन्नरसमयः प्राणमयो मनोमयो विज्ञानमय आनन्दमय इत्येते ये कोशाः । असयादेः कोशा इव तदुपाधित्वेन पूर्वपूर्वस्यान्नरसमयादेरुत्तरोत्तरः प्राणमयादेरपेक्षया बहिर्भावात् । य एतेऽन्नरसमयादयः कोशास्तैत्तिरीयके तैत्तिरीयकोपनिषदि ब्रह्मानन्दवल्ल्यां व्याख्याताः विस्पष्टं पक्षपुच्छादिप्रदर्शनपूर्वकमाख्याताः कथिताः, तेषां कोशानामात्मा परः ।

मवधार्यते ? किं च ज्ञानकाण्डवाक्यान्यपि जीवात्मनोः पृथक्त्वाभिधायीनि विद्यन्ते । 'तरति शोकमात्मवित्' (छां. ७-१-३) 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छां. ८-७-१), 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै. २-१) इत्यादीनि । न हि यः शोकतरणाभिलाषी स एव परमात्मेति युज्यते । न च यः परमात्मनोऽन्वेष्टा स एवाऽन्वेष्टव्यः । नापि यो ब्रह्मविद्यया परं प्रेप्सते स एव ब्रह्मेति । तदेवं श्रुत्यापि जीवात्मनोः पृथक्त्वं प्रकीर्तितमिति कथमेकत्वस्यैव सामञ्जस्यमिति ?

अत्रोच्यते । प्रागुत्पत्तेरुत्पत्त्यर्थाभिधाय्युपनिषद्वाक्येभ्यः पूर्वं यज्जीवात्मनोः पृथक्त्वं प्रकीर्तितं तन्न परमार्थतः, किं तर्हि गौणं महाकाशघटाकाशादिभेदवत् । न हि वचनमात्रात्कस्यचिदर्थस्य सिद्धिर्भवेत् , किं तु तात्पर्यवतो वचनात् । अन्यथा ओदनं पचतीति प्रयोगात् पाककाल एवौदननिष्पत्तिः प्रसज्येत । यथा तु तत्र भविष्यन्तीमोदननिष्पत्तिमाश्रित्य पचतीति गौणः प्रयोगः, तथाऽत्रापीति युक्तम् । न हि महाकाशघटाकाशयोर्भेदो मुख्य एव भवति घटाकाशव्यवहारमात्रात् । यथा चेदं तथोपपादितं पूर्वस्मिन् ग्रन्थे । ननु 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३-१), 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गाः' (बृ. २-१-२०), 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै. २-१), 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६-२-३) इत्याद्युत्पत्त्यर्थोपनिषद्वाक्येषु जीवतत्संघातानामुत्पत्तिः श्रूयते । कर्मकाण्डवाक्येषु च जीवात्मभेदः प्रकीर्तित इत्युक्तम् । न । भेदवाक्यानामतत्परत्वात् । न हि भेदवाक्यानां कदाचिदपि मुख्यभेदार्थत्वमुपपद्यते । कर्मकाण्डे तावत् स्वाभाविकाविद्यावत्प्राणिभेददृष्ट्यनुवादेन कर्माणि विहितानि । तथा च फलार्थिनां फलसाधनत्वेन मुमुक्षूणामुपात्तदुरितक्षयार्थत्वेन च कर्माणि विदधच्छास्त्रं न जीवात्मनोः पृथक्त्वेऽपि व्याप्रियते । वाक्यभेदप्रसङ्गात् । इह चोपनिषत्सूत्पत्तिप्रलयादिवाक्यैर्जीवपरमात्मनो-

रैकत्वमेव प्रतिपिपादयिषितम् । 'स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः' (तै. २-८), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १-४-१०), 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इत्यादिश्रुतिभ्यस्तदवगमात् । 'अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद' (बृ. १-४-१०) इति नानात्वापवादश्रुतिभ्यश्चैतदावेदितम् । यथा चोत्पत्तिश्रुतीनामेकत्वपरत्वमेव तथा तदनुपदमेव प्रतिपादयिष्यते । अत एवमुत्पत्त्यादिभिरुपनिषद्भिरैकत्वं श्रुत्या प्रतिपिपादयिषितं भविष्यतीति भाविनीमेकत्ववृत्तिमाश्रित्य कर्मकाण्डेऽविद्यावल्लौकिकभेददृष्ट्यनुवादोऽन्यार्थत्वाद् गौण एवेत्यवधेयम् । यत्तूक्तं 'तरति शोकमात्मवित्' (छां. ७-१-३), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छां. ८-७-१), 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै. २-१) इत्यादीन्युपनिषद्वाक्यान्यपि जीवात्मपृथक्त्वाभिधायीनि विद्यन्त इति, तत्राप्ययमेव श्लोक आवृत्त्य व्याख्येयः । तत्रापि हि भाविनीमेकत्ववृत्तिमाश्रित्यैव गौणो लौकिकदृष्टिप्राप्तभेदानुवादः । न हि तन्मुख्यत्वं युज्यते । 'आत्मैवेदं सर्वम्' (छां. ७-२५-२), 'परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमपुरुषः' (छां. ८-१२-३), 'स एकः' (तै.२-८) इति चोपसंहारदर्शनात् ॥

अथवा श्लोकस्यौपनिषदोत्पत्तिवाक्यार्थनिर्धारणार्थपरतयैव व्याख्यानं कर्तव्यम् । कथम्? यद्यपि 'तदैक्षत .... तत्तेजोऽसृजत' इत्यादिश्रुत्या कार्यकरणसंघातोत्पत्तिः परस्य जीवेनात्मना प्रवेशश्चोपदिष्ट इव, ततश्च जीवात्मनोः पृथक्त्वमपि श्रुत्युक्तमिति भाति, तथापि भविष्यद्वृत्त्या गौणं तत् । न हि तन्मुख्यत्वं युज्यते । कुतः? यदुत्पत्तेः प्राक्, उत्पत्तिवचनात् प्राक्, 'एकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६-२-१) इत्येकत्वं प्रकीर्तितम् । तदेव चैकत्वं 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इति प्रतिपादितं भविष्यतीति तां भविष्यद्वृत्तिमपेक्ष्यैतज्जीवात्मनोः पृथक्त्ववचनं, न तत्परं भवितुमर्हति । तदेवमुपनिषत्स्वपि

यत्र क्वचिद्दृश्यमानं जीवात्मपृथक्त्वं तद्भाविनीमेकत्वप्रतिपत्तिमपेक्ष्यैव लोकदृष्ट्यनुवादेनोक्तं गौणमेवेति बोध्यम् । यथौदनं पचतीति प्रयोगे तण्डुलेष्वौदनशब्दप्रयोगस्तद्वदिति ॥ १४ ॥

मृल्लोहविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चोदिताऽन्यथा ।
उपायः सोऽवताराय नास्ति भेदः कथंचन ॥ १५ ॥

सृष्टिश्रुतीनामैक्य एव तात्पर्यम्—

ननु यद्यप्युत्पत्तेः प्रागजं सर्वमेकमेवाद्वितीयम् 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा. ६–२–१), 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' (ऐ. १–१) इत्याद्यवधारणदर्शनात् । तथाप्युत्पत्तेरूर्ध्वं जातमिदं सर्वं जीवाश्च भिन्ना इत्येवावगम्यते । ननु परिहृतोऽयं पक्षः पूर्वमेव स्वप्नगन्धर्वनगरमायाविसर्जिताः संघाताः, घटाकाशोत्पत्तिभेदादिवज्जीवानामुत्पत्तिभेदादिरिति । नेत्युच्यते । श्रुत्यननुरूपत्वात् परिहारस्य । तत्र हि सृष्टिश्रुतीनां मिथ्यासृष्टिप्रत्यायकत्वमुक्तम् । न तच्छ्रुतिसम्मतमिव । कुतः ? मृदादिदृष्टान्तप्रणयनात् । 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात्' (छा. ६–१–४), 'यथा सोम्यैकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातं स्यात्' (छा. ६–१–३), 'यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गाः' (बृ. २–१–२०), 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति । यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात् संभवतीह विश्वम् ।' (मुं. १–१–७) इत्यादयो हि दृष्टान्ता ब्रह्मणः सृष्टेः श्रुतिप्रणीताः । परिणामिनश्च मृदादयो लोके समधिगताः । ततश्च ब्रह्मपरिणाम एव जगदिति शास्त्राभिमतमिति गम्यते, न तु घटाकाशवत् स्वप्नसंघातवद्वा मिथ्यासृष्टमिति । तस्मादुत्पत्तिश्रुतिभ्योऽवगम्यतेऽजाद्वयब्रह्मणश्च्युत एव जातमिदं सर्वं जीवाश्च तच्च्युत एव ततः पृथग्भूता इति ॥

अत्र ब्रूमः। मैवं मंस्थाः सर्वमिदं जातमेव श्रुतिप्रामाण्यादिति। अन्यार्थत्वादुत्पत्तिश्रुतीनामुत्पत्तिपरत्वानुपपत्तेः। 'न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित्। अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे' (का. १-२-१८), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५) इत्यादिभ्यः श्रुतिभ्यः कूटस्थनित्यत्वेनावगतस्य ब्रह्मणः परिणामित्वायोगात्, जीवात्मैक्यप्रशंसनश्रुतीनां च बहुलमुपलम्भात्। मृदादिदृष्टान्तेष्वपि न परिणामित्वं विवक्षितम् 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छां. ६-१-४) इत्यादिना विकारजातस्य मिथ्यात्वाभिधानात् 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति च कारणमात्रस्य सत्यत्वावधारणात्। दार्ष्टान्तिकेऽपि तेजोऽबन्नानां ब्रह्मकार्यतोक्त्यनन्तरं तत्कार्याणामग्न्यादीनां कारणभूततेजोऽबन्नव्यतिरेकेणाभाववचनात् 'अपागादग्नेरग्नित्वं वाचारम्भणं विकारो नामधेयं त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम्' (छां. ६-४-१) इत्यादिना। अन्ततो गत्वा 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यम्' (छां. ६-८-७) इति परमकारणस्यैव सत्यत्वावधारणाच्च। अतः श्रुत्यनुरूपमेवेदं यत्सूत्रेमुक्तं संघातानामात्ममायाविसर्जितत्वं घटाकाशोत्पत्तिभेदादिवज्जीवानामुत्पत्तिभेदादिरिति च। तथोक्तमुत्पत्तिन इव एवोत्पत्तिभेदादिश्रुतिभ्य आकृष्य। न तु स्वतन्त्रं तर्कमाश्रित्य। न चैवं सृष्टिश्रुतीनां पूर्वमेव मृषासृष्ट्यादिविषयत्वस्योक्तत्वात् प्रकृतश्लोकारम्भो वृथेति शङ्कनीयम्। यतो जीवसंघातोत्पत्तिभेदादिकं श्रुत्युक्तं मृषासृष्ट्यादिविषयकमित्येतावदत्र प्रतिपादितम्। इह पुनरुत्पत्तिश्रुतीनां जीवात्मैक्य एवैदंपर्यमिति प्रतिपिपादयिषयोपन्यासः क्रियत इति विशेषः॥

कथं पुनरन्यार्थत्वमुत्पत्तिश्रुतीनामिति? उच्यते। या न मृल्लोहविस्फुलिङ्गादिदृष्टान्तोपन्यासैः सृष्टिरुदिता प्रकाशिताऽन्यथान्यथा प्रति-

वेदान्तं भिन्नभिन्नप्रकारेण, स सर्वः सृष्टिप्रकारो जीवपरमात्मैकत्व-बुद्ध्यवतारायोपायोऽस्माकम् । उक्तमिदं तत्र दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः कारण-मात्रस्य सत्यत्वावधारणान्नोत्पत्तिपरता किंतु कारणस्वरूपनिर्धारणपरतेति । तत्र दार्ष्टान्तिके कारणस्य सत्यत्वावधारणानन्तरं 'स आत्मा तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इति पदे पदे जीवस्य परमात्मत्वमुपदिष्टं दृश्यते । यदि हि जीवोत्पत्तिः सत्यत्वेन विवक्षिताऽभविष्यद् भेदश्च, तर्ह्युपासनादि-यत्नान्तरसाध्योऽवस्थान्तरनिबद्धश्च ब्रह्मात्मभाव इति न सिद्धवत् 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इति समुपादिक्षत् । उपदिशति तु श्रुतिः । अत इदं जीवस्य परमात्मत्वं स्वयंसिद्धमेव श्रुत्या ज्ञाप्यत इत्यवगम्यते । तस्मादन्यथाऽन्यथोदिता या सृष्टिः सा जीवात्मैक्य-बुद्ध्यवतारायोपाय एव, न जीवजन्मभेदादिप्रतिपादनार्थमिति सिद्धम् । अत एव प्रतिश्रुति सृष्टिप्रक्रियाणां विगानेऽपि तेषामात्मैकत्वबुद्ध्यवतार-प्राधान्यान्न वेदान्तानां व्याहतोपदेशकत्वदोषः प्रसजति । यथाहु र्वार्तिककाराः 'प्रक्रियानियमो नापि पुंव्युत्पत्तिप्रधानतः । प्रतिश्रुति विगीतिश्च प्रक्रियाणां समीक्ष्यते ॥ यया यया भवेत् पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि । सा सैव प्रक्रियेह स्यात् साध्वी सा चानवस्थिता ॥' (बृ. वा. १-४-४०१, ४०२) इति ॥

अस्ति चात्रान्यार्थप्रतिपिपादयिषयान्यार्थकथने श्रौतो दृष्टान्तः । तद्यथा वाजसनेयके प्राणसंवादे वागाद्यासुरपाप्मवेधाख्यायिका कल्पिता दृश्यते । देवाः किल यज्ञेऽसुरानुद्गीथेनात्येतुं संकल्प्य वागादीन् क्रमेणोद्गातृत्वेन वव्रिरे । तांश्च वागादीन् प्राणान् कल्याणविषयविशेषा-सङ्गहेतोरसुराः पाप्मनाऽविध्यन् । ततो मुख्यप्राणमुद्गानार्थमुपगतवन्तः । तमपि पाप्मना वेद्धुं यतमाना पराभूता अप्यशक्नुवन्तोऽसुरा विनेशुरित्यादि श्रूयते । तत्सर्वं प्राणस्य विशुद्ध्यादिगुणवत्तया वैशिष्ट्यबोधावतारायोपाय एव । न तु परमार्थतो वागादीनां यथाकथितरीत्या संवादस्तेषामुक्तक्रमेणो-

द्वातृत्वस्वीकारासुरपाप्मवेधादिकं च संजातमिति विवक्षयेति स्पष्टम् । तद्वदिहोत्पत्त्यादिकथनमात्मैक्यबुद्ध्यवतारायैव न तादर्थ्येनेति गम्यते । यथार्थत्वस्यासंभवात् । तदप्यसिद्धमिति चेत् । यदुक्तं प्राणसंवादो मुख्यप्राणश्रैष्ठ्यबोधावतारायैवेति, तदप्यसिद्धम् । देवतात्वेन वागादीनां संवादस्य याथार्थ्योपपत्तेरिति चेत् । न । शाखाभेदेष्वन्यथाऽन्यथा संवादश्रवणात् । यदि हि संवादः परमार्थ एवाभविष्यत्, एकरूप एव सर्वशाखास्वश्रोष्यत । विरुद्धानेकप्रकारेण नाश्रोष्यत । श्रूयते तु । तद्यथा वाजसनेयके वागादयः प्राणा उद्गानकर्तृत्वेनोपात्ताश्छान्दोग्ये तूद्गीथावयवोद्गातृत्वेन । वाजसनेयक एव प्राणसंवादान्तरं कल्पितम् । को नः श्रेष्ठ इति निश्चेतुं प्रजापतिमेत्य प्राणास्तद्वचनानुसारेण यस्मिन्नुत्क्रान्ते शरीरं पापीयो मन्यते स एव श्रेष्ठ इति तन्निर्धारणार्थं क्रमेण शरीरादुत्क्रम्य प्रोषिता इत्यादि श्रूयते । छान्दोग्ये चैवम् । प्रश्नोपनिषदि तु प्राणानां मुख्यप्राणेन स्वतन्त्रः संवादः प्राणस्यैव शरीरधारणसामर्थ्यनिर्धारणं च श्रुतम् । ऐतरेयके तु यस्योत्क्रान्तौ शरीरपातो यस्य च प्रवेशे तस्योत्थानं स एवोक्थं भविष्यतीत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां मुख्यप्राणस्योक्थत्वं निर्धारयामासुरित्याख्यायिकोपलभ्यते । एवं वागादीनां परीक्षानुक्रमे संस्थानां च विगानं दृश्यते । तदेवं संवादस्य विरुद्धानेकरूपत्वाच्छाखाभेदेषु न तादर्थ्ये संवादश्रुतीनां शक्यमवधारयितुम् । किंस्विद्धि वस्तुनि विकल्पासंभवात् । तथोत्पत्तिवाक्येष्वपि प्रत्येतव्यम् । तत्रापि ह्यनेकप्रकारा सृष्टिः क्वचिदाकाशादिक्रमेण, क्वचित्तेजआदिक्रमेण, क्वचित्प्राणादिक्रमेण, क्वचिदक्रमेणैवेत्येवं क्रमादिद्वारको विरोधः प्रतीयते । कल्पसर्गभेदात् संवादश्रुतीनामुत्पत्तिश्रुतीनां च प्रतिसर्गमन्यथात्वमिति चेत् । न । निष्प्रयोजनत्वाद् यथोक्तबुद्ध्यवतारप्रयोजनव्यतिरेकेण । न हि प्राणवैशिष्ट्यबुद्ध्यवतारं जीवात्मैकत्वबुद्ध्यवतारं च विहायान्यत् प्रयोजनं संवादोत्पत्त्यादीनां

विज्ञायते । कूटस्थब्रह्मात्मत्वविज्ञानात्तु फलं श्रूयते 'स एष नेति नेत्यात्मा .... अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ. ४–२–४), 'एतस्मिन्न-दृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति' (तै. २–७), 'तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम्' (का. २–२–१२) इत्येवमादिवाक्येषु । यथा प्राणवैशिष्ट्यबोधः सर्वत्र समानं प्रयोजनं तदुपासनाच्च तत्तत्फलम् । अतश्च फलवत्संनिधौ श्रूयमाणमफलं तदङ्गमिति न्यायेन संवाद-श्रुतीनां प्राणवैशिष्ट्यबोधोपायत्वं यथा, तथा सृष्टिश्रुतीनां जीवात्मैक्य-दर्शनोपायत्वमिति युज्यते । न ह्यन्यत्प्रयोजनवत्त्वं संवादोत्पत्तिश्रुतीनां शक्यं कल्पयितुमिति । ननु तथात्वप्रतिपत्तये ध्यानार्थत्वं कल्प्यताम् । वागादीनामग्न्यादिभावः श्रूयते । तयोपासनाच्चोपासकस्यापि वागादीना-मग्न्यादिभावप्रतिपत्तिः फलं स्यादिति ध्यानार्थत्वं संवादश्रुतीनाम् । एव-माकाशाद्युत्पत्तिप्रलयश्रुतीनामपि तत्क्रमेण 'मत्स्वरूपादेवोत्पत्तिस्तद्विपरीत-क्रमेण च मय्येव प्रविलयः' इति ध्यानेन दृश्यविलयं कृत्वा निष्प्रपञ्च-ब्रह्मात्मना स्थितिः फलं भविष्यति । 'तं यथा यथोपासते तदेव भवति' (शत. ब्रा. १०–५–२–२०) इति श्रुतेरिति चेत् । न । तत्फलत्वा-भावात् । न हि वागादीनामग्न्यादिभावप्रतिपत्तिः संवादध्यानफलम्, अपि तु वैशिष्ट्यध्यानफलम् । न च निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मना स्थितिरुत्पत्तिप्रलय-ध्यानफलम्, अपि तु प्रपञ्चस्य ब्रह्मण्यविद्याध्यस्तत्वज्ञानफलम् । अतो न ध्यानार्थत्वं संवादश्रुतीनामुत्पत्त्यादिश्रुतीनां वा । न च प्राणानां कलहो-ध्यातव्यः, भूतानामुत्पत्तिप्रलयौ वा । कलहोत्पत्तिप्रलयानां प्रतिपत्ते-रनिष्टत्वात् । तद्ध्यानाद्धि तत्प्रतिपत्तिरेव फलं स्यात् । तं यथा यथो पासते इति श्रुत्युपदिष्टन्यायसाम्यात् । तस्माद्यथा वागादिप्राणसंवादश्रुतयः प्राणवैशिष्ट्यबोधावताराय, तयोत्पत्तिश्रुतयोऽप्यात्मैकत्वबुद्ध्यवतारायैव नान्यार्थाः कल्पयितुं युक्ताः । तथा च श्रुतिः सृष्ट्यादिप्रपञ्चस्य मदात्म

प्रतिपत्त्यर्थतां दर्शयति 'अन्नेन सोम्य शुङ्गेनापो मूलमन्विच्छाद्भिः सोम्य शुङ्गेन तेजोमूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ' (छां. ६-८-४) इति। तस्मात् कार्यस्य कारणेनानन्यत्वं बोधयितुमेवायं सृष्ट्युपदेश इति सिद्धम्। अतो नास्त्युत्पत्त्यादिकृतो भेदः कथंचन ॥ १५ ॥

आश्रमास्त्रिविधा हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टयः।
उपासनोपदिष्टेयं तदर्थमनुकम्पया ॥ १६ ॥

आत्मैकत्ववादे उपासनादिविधीनां गतिः--

अत्राशङ्कते। यदि पर एवाऽऽत्मा नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः परमार्थसन् 'एकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६-२-१) इत्यादिश्रुतिभ्यः, असच्चान्यत्, किमर्थेयमुपासनोपदिष्टा 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ. २-४-५), 'य आत्माऽपहतपाप्मा ... सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छां. ८-७-१), 'स क्रतुं कुर्वीत' (छां. ३-१४-१), 'आत्मेत्येवोपासीत' (बृ. १-४-७) इत्यादिश्रुतिभिः? कर्माणि चाग्निहोत्रादीनि 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' (?), 'एतद्वै जरामर्यं सत्रं यदग्निहोत्रम्' (शत. ब्रा. १२-४-१-१), इत्यादिभिरिति? यद्यपि 'भविष्यद्वृत्त्या गौणं तत्' (३-१४) इत्युक्तन्यायेन गौणत्वेनापि विधयः संगमनीया भवन्ति। तथापि किमर्थं श्रुतिरित्थमसन्तं भेदमाश्रित्य कर्मोपासने विधत्ते, अजाद्वयं तत्त्वमेव कस्मान्नोपदिशति? -- इति शङ्कितुराशयः। यद्यपि च 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः', 'सोऽन्वेष्टव्यः' 'आत्मेत्येवोपासीत' इत्यादिस्थलेषु 'स क्रतुं कुर्वीत' इत्यादिवददृष्टब्रह्मप्राप्तिर्न विवक्षिता। तथाप्यद्वयब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थं निदिध्यासनाख्यं दृष्टार्थमुपासनमुपदिष्टमेव। तथा 'श्रोतव्यो मन्तव्यः' इति यत्नसाध्यसाधनान्तरविधानं विहितं

दृश्यते । तदेतत्कथंचन नोपपत्स्यत यदि परमार्थत एक एवाऽऽत्मेति श्रुत्यर्थः स्यादित्याक्षेपः । अथवाऽऽगमोपपत्तिभ्यामजाद्वयमेव परमार्थ-तत्त्वमिति प्रतिष्ठापिते का तर्ह्युपासनादिविधीनां गतिरिति बुभुत्सोरयं प्रश्न इति श्लोकावतरणिकां कृत्वा तदुत्तरत्वेन व्याख्येयः श्लोकः ॥

अत्राऽऽह सिद्धान्ती । शृणु तत्र कारणं किमर्थेयमुपासना उपदिष्टेति । आश्रमा आश्रमिणोऽधिकृताः । आश्रमशब्दस्य ह्याश्रमिपरत्वेन प्रयोगो दृष्टः 'वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः' (आ. ध. २-२-२९) इत्यादिस्थले । वर्णिनश्च मार्गगा इति द्रष्टव्यम् । आश्रमशब्दस्य प्रदर्शनार्थत्वात् । आश्रमा वर्णिनश्च त्रिविधाः । कथम् ? हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टयः । हीना निकृष्टा मनुष्यपितृलोकरूपसाध्यविषया दृष्टिर्दर्शनसामर्थ्यं येषां ते हीन-दृष्टयः । तेभ्यः कर्माणि विधातव्यानि । मध्यमा देवलोकविषया आत्म-प्राप्तिविषया वा दृष्टिर्येषां ते मध्यमदृष्टयः । तेभ्यो दृष्टादृष्टार्था उपासना विधातव्याः । उत्कृष्टा सर्वोत्तमा अद्वितीयात्मविषया दृष्टिर्येषां त उत्तमाश्रमिणः उत्कृष्टदृष्टयः । तेषामजाद्वयात्मतत्त्वनिष्ठोपदेष्टव्या । तदेवं वर्णाश्रमिणो हीनमध्यमोत्तमदृष्टित्वेन त्रिविधा विद्यन्ते न सर्वेऽद्वयात्मोपदेशार्हा यस्मात् तस्मात् तदर्थं मन्दमध्यमाधिकार्यर्थम् उपासनोपदिष्टेयं कर्माणि च । तथा हि श्रुतिः 'सोऽयं मनुष्य-लोकः पुत्रेणैव जय्यो नान्येन कर्मणा कर्मणा पितृलोको विद्यया देवलोकः' (बृ. १-४-१६) इति लोकविशेषप्रेप्सुभ्य एव कर्मोपासने विशिष्योपदिशति । यदपि 'श्रोतव्यो मन्तव्यः' (बृ. २-४-५), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' (छां. ८-७-१), 'आत्मेत्येवोपासीत' (बृ. १-४-७), इति चैवंजातीयकं विधिच्छायं वचनम्, तदपि परम-पुरुषार्थिनां बहिर्मुखानां स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिविषयाद् विमुखी-कृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया प्रवर्तनार्थमित्यदोषः । आत्मतत्त्वान्वेषणे स्वयं प्रवृत्तानां तु जीवात्मैकत्वमेवोपदिश्यते 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ.

२-५-१९), 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७) इत्यादिभिर्न तूपगमनम्। तदेवं मन्दमध्यमाश्रमवर्गार्थमुपासनेयमुपदिष्टा कर्माणि च । न त्वात्मैक एवाद्वितीय इति निश्चितोत्तमदृष्ट्यर्थम् । तद्दृष्ट्या क्रियाकारकफलव्यवहारासंभवात् 'तत्केन कं पश्येत्' (बृ. २-४-१४) इत्यादिश्रुतेः ॥

ननु सर्वेषामपि ज्ञानमेव किं नोपदिश्यते ? अनृतद्वैतावलम्बनेन स्वप्रामाण्यविघातमप्यविगणय्य किमिति वेदेन कर्माण्युपासनानि च विधीयन्त इति ? दयालुत्वाद्वेदस्येति ब्रूमः । दयालुर्हि भगवान् वेदो ये येऽधिकारिणो यथा यथैव प्रवर्तन्ते तांस्तांस्तथातथैव पुरुषार्थोपायप्रदर्शनेनानुगृह्णाति । अधिकारिणश्च हीनमध्यमोत्कृष्टदृष्टय इत्युक्तम् । तत्र मन्दमध्यमाधिकारिणां विविधमनोभूमिकासु स्थितानां तत्तद्भूमिकानुगुणं यथाप्रसिद्धमेव द्वैतमाश्रित्य तत्तत्फलसाधनत्वेन कर्मभेदानुपासनाभेदांश्च विधत्ते, न त्वात्मज्ञानम् । तेषामधिकारिणां परमपुरुषार्थे प्रत्यनर्थित्वात् । अतो येऽत्यन्तबहिर्मुखाः कामिनस्तेषां कामानुगुणं काम्यकर्मभेदविधानेन, ये वर्णाश्रमाभिमानिन आमुष्मिकफलवाञ्छिनश्च तेषां तत्तद्वर्णाश्रमोचितनित्यनैमित्तिककर्मविधानेन, येऽन्तर्मुखाः कामिनस्तेषां तत्तत्फलोपासनाविधानेन, ये मनुष्यपितृलोकयोर्विरक्तास्तेषां देवलोकसाधनोपासनाविधानेन चाऽनुगृह्णाति । न चैवमनृतद्वैतावलम्बनेन कर्मादिविधानाद्वेदस्य प्रामाण्यविघातः । यथाप्रसिद्धमेव क्रियाकारकादिभेदमनूद्य पुरुषार्थोपायमात्रप्रदर्शनात् । द्वैतसत्यत्वानवधारणाच्च ॥

न च कर्मणामुपासनानां वा विधान एव वेदस्य परमतात्पर्यमस्ति । न हि मन्दमध्यमाधिकारिणामर्थाय तानि साधनानि विदधदपि तांस्तत्रैव स्थिरीकरोति किं नु सन्मार्गगाः सन्तस्तत्तत्फलक्षयदर्शनेन निर्विण्णाः कथमिमामुत्तमामात्मैकत्वदृष्टिं क्रमेण प्राप्नुयुरित्यनुकम्पयैव तानि तानि साधनान्युपदिशतीत्येतत् तत्र तत्र कर्म-

निन्द्योपासननिन्दया चाऽऽवगम्यते । 'यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्मिँल्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते बहूनि वर्षसहस्राण्यन्तवदेवास्य तद्भवति' (बृ. ३–८–१०), 'एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापि यन्ति' (मुं. १–२–७), 'यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते' (के. ६), 'नैतावता विदितं भवति' (बृ. २–१–१४) इत्यादिश्रुतिभ्यः । दृश्यते च कर्मणामुपासनानां च ज्ञानार्थत्वम् । 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन' (बृ. ४–४–२२), 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति । यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीमि' (का. १–२–१५), 'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणोमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत ... परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते' (प्र. ५–५), 'उक्तोपनिषत्क इतो विमुच्यमानः क्व गमिष्यसि' (बृ. ४–२–१) इत्यादिश्रुतिभ्यः । तत्र कर्मणां सत्त्वशुद्धिजननेन मुमुक्षोः प्रत्यक्प्रवणतामुत्पाद्य ज्ञानयोग्यताधाने विनियोगः, उपासनानां त्वपरब्रह्मविद्यारूपाणां कालान्तरे ब्रह्मलोके ज्ञानजनने, निदिध्यासनरूपाणां त्विहैवाऽऽत्मैकत्वज्ञाने इति विवेकः । ज्ञानोपदेशात् परं तु न कर्म वोपासना वोपदिश्यते । न चोपदेष्टुं शक्यते तदा किंचिदपि । वाक्यजनितज्ञानेन सर्वस्यापि देहेन्द्रियादेरनात्मनो रज्जुसर्पवदत्यन्तं बाधात्पुनः कर्तव्यशेषानुपपत्तेः । तदाहुः संप्रदायविदः 'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥' इति । श्रुतिभ्यश्चैवमवगम्यते । 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति तद्धास्य विजज्ञौ' (छां. ६–१३–३), 'आत्मैवेदं सर्वमिति ... स स्वराड् भवति' (छां. ७–२५–७) इत्यादिभ्यः ॥ १६ ॥

अद्वैतदर्शनस्य द्वैतदर्शनैरविरोधः

स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु द्वैतिनो निश्चिता दृढम् ।
परस्परं विरुध्यन्ते तैरयं न विरुध्यते ॥ १७ ॥

द्वैतिदर्शनं न सम्यग्दर्शनम्—

नन्वेवं कर्मोपासनाविधायकश्रुतीनां मन्दमध्यमाधिकार्यनुग्रहार्थं विहितत्वादद्वयात्मदर्शन एव श्रुतेः परमतात्पर्यमित्यस्तु विधिवाक्यैरविरोधः । मतान्तरैस्तु विरोधो दुष्परिहर एवास्य दर्शनस्य । कापिलादिदर्शनान्यपि खलु सम्यग्दर्शनापदेशेनैव प्रवृत्तानीति । न । यस्माच्छास्त्रोपपत्तिभ्यामवधारितत्वादद्वयात्मदर्शनमेव सम्यग्दर्शनम्, तद्बाह्यत्वान्मिथ्यादर्शनमन्यत् । शास्त्रस्याद्वैतात्मन्येव तात्पर्यस्य प्रसाधितत्वात् तद्बाह्यत्वं तावद्द्वैतदर्शनानां सिद्धमेव । युक्तिबाह्यत्वं च तेषां शारीरकमीमांसायां दर्शितमिति नेह प्रपञ्च्यते । दर्शितं च द्वैतमात्रस्य वैतथ्यमिहापि पूर्वस्मिन् प्रकरणे । तदेवं शास्त्रयुक्तिबाह्यत्वाद् द्वैतदर्शनानां न तैर्मिथ्यादर्शनैरस्य विरोधः शङ्कनीयः ॥

न केवलं शास्त्रयुक्तिबहिष्कृतत्वान्मिथ्यादर्शनं द्वैतिनाम्, किं तु रागद्वेषादिदोषास्पदत्वाच्च । कथम्? स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु स्वस्वसिद्धान्तरचनानियमेषु द्वैतिनः कापिलादयो निश्चिताः, एवमेवैष परमार्थो नान्यथेति । एष एव परमार्थो नान्य इत्येको नियमः, एवमेवैष परमार्थो नान्यथेति चापरः । तद्यथा कपिलदृष्टयनुसारिणस्तावत् प्रधानं त्रिगुणात्मकं नानापुरुषाणां भोगमोक्षार्थं महदादिक्रमेण परिणमते, तदेव च जगदुपादानकारणमिति मन्यन्ते । कणादाश्च परमाणव एव तन्तुपटन्यायेन द्व्यणुकादिक्रमेण जगदारभन्त इति मन्यन्ते । सांख्यानुमितं प्रधानं नानुमन्यन्ते तदभिमतसत्कार्यवादं

केचित्पञ्चस्कन्धद्वादशायतनान्यष्टादशधातव
धा । बुद्धानुयायिनस्तु
इत्येतत्सर्वं बाह्यमाध्यात्मिकं च त्रिष्वप्यध्वसु वस्तुसदस्तीति मन्यन्ते ।
स्वासाधारणप्रक्रियया परमाणुवादमप्यनुसरन्तोऽपि भोक्तारमीश्वरं वा
काणादाभिमतं नैवानुमन्यन्ते । केचित्तु बौद्धाः क्षणिकविज्ञानसन्तान एव
सर्वव्यवहारनिर्वोढेत्यभिमन्यन्ते । आर्हताः पुनर्जीवाजीवाख्यौ द्वावेव
पदार्थौ नानाप्रकारेणावस्थितौ मन्यन्ते । सर्वत्र च स्याद्वादमाश्रित्या-
नैकान्तिकत्वमेव वस्तुतत्त्वमिति ब्रुवते । जीवात्मानं च शरीरपरिमाणं
संकोचविकासस्वभावं स्वीकुर्वते । तदेवं द्वैतिनां विधाभेदाः परः
शतं विद्यन्ते । ते च सर्वेऽन्योन्यसिद्धान्तनियमाङ्गीकारेणेदमेव तत्त्वं
नान्यत्, एवमेव चेदं सिध्यति नान्यप्रक्रिययेति तत्र तत्र स्वस्व-
प्रक्रियाभेदेऽनुरक्ताः प्रतिपक्षं चाऽऽत्मनः पश्यन्तस्तं द्विषन्तीत्येवं राग-
द्वेषोपेताः स्वसिद्धान्तव्यवस्थादर्शननिमित्तमेव परस्परमन्योन्यं विरुध्यन्त
इति प्रसिद्धमेतत् । अयं तु तैरन्योन्यविरोधिभिरस्मदीयो वैदिक आत्मैकत्व-
दर्शनपक्षो न विरुध्यते । यथा स्वहस्तपादादिभिराघाते तैः स्वस्य विरोधो
न जायते तद्वदयं पक्षस्तैर्न विरुध्यते । सर्वानन्यत्वादात्मन इत्यर्थः ।
एवं रागद्वेषानास्पदत्वादात्मैकत्वदर्शनमेव सम्यग्दर्शनमित्यभिप्राय । उक्तं
हि पूर्वं 'तस्माद्बुध्यता शिवा' (२–३२) इति ॥ १७ ॥

अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते ।
तेषामुभयथा द्वैतं तेनायं न विरुध्यते ॥ १८ ॥

अपरमार्थद्वैतेनाद्वैतस्य न विरोधः—

केन हेतुना तैरयं न विरुध्यत इति? उच्यते । अद्वैतं
परमार्थो हि यस्माद् द्वैतं नानात्वं तस्याऽद्वैतस्य भेदस्तद्भेदः ।
तस्य कार्यमुच्यत इत्यर्थः । यथा मूलस्य तरुशाखादि । कथमस्यार्थस्य
सिद्धिरिति? 'सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् .... तदैक्षत

बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६-१२-२, ३) इति श्रुतेः। सद्द्वयात्मन एव तेजआदिद्वैतस्य कार्यत्वावगमात्। 'सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः' (छां. ६-८-६) इति च। उपपत्तेश्चैवमेवम्। स्वचित्तस्पन्दनाभावे समाधौ मूर्छायां सुषुप्तौ च द्वैताभावात्। ततश्च चित्तस्पन्दनयुते स्वप्नादाविव दृष्टस्य द्वैतस्याद्वैतकार्यत्वोपपत्तिः। न च कारणं सदद्वैतमपरमार्थः स्वकार्यैर्विरुध्यत इति युक्तम्। तेषां द्वैतिना तु परमार्थतश्चाऽपरमार्थश्चोभयथापि द्वैतमेव। यथा सांख्यानां परमार्थभूतं द्वैतम् अपरमार्थाभिमतेन काणादद्वैतेन विरुध्यते, तद्विपर्ययेण च काणादानां द्वैतदर्शनमपरमार्थाभिमतेन सांख्यद्वैतदर्शनेन विरुध्यते। तदेवं समकक्षित्वाद्द्वैत द्वैतेन विरुध्यत इति युक्तम्। इत्थं च तेषां पूर्वपक्षे सिद्धान्तेऽपि द्वैतस्यैव परमार्थत्वात्, स्वस्वप्रक्रियाणां च सर्वासामपि सिद्धान्तत्वेनैवाभिनिवेशात्, क्रियास्विव वस्तुनि विकल्पानवकाशाच्च सर्वस्या अपि द्वैतदृष्टेः प्रतिपक्षतर्कपराहतत्वेन भ्रान्तत्वमेवाऽवसीयते। न हि सांख्यस्यान्यस्य वा कस्यचिद्द्वैतिनो दर्शनं सर्वसंप्रतिपन्नमिति सर्वैर्द्वैतिभिः परिगृहीतमस्ति येन तस्याऽभ्रान्तत्वमवतिष्ठेत। अद्वैतस्य तु सुषुप्तायनुभवानुगृहीतस्य केनाप्यप्रत्याख्येयत्वात्तद्दर्शनमभ्रान्तमित्यकारेणाप्यनुमन्तव्यमित्यस्ति विशेषः॥

यदि चैवं तेषां द्वैतदृष्टिर्भ्रान्तानामस्माकं त्वद्वैतदृष्टिरभ्रान्तानाम्, तर्हि तेनायं हेतुनाऽस्मत्पक्षो न विरुध्यते तैः। 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २-५-१९) इत्यात्मनोऽविद्याप्रज्ञानिमित्तत्वश्रवणाद्बहुरूपत्वस्य। 'न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्' (बृ. ४-३-२३) इति चाऽऽत्मचैतन्यव्यतिरेकेण द्वितीयस्याऽभावश्रवणाच्च सुषुप्ते। यथा हि मत्तगजारूढो योध उन्मत्तं भूमिष्ठं कंचिद्दृष्ट्वा 'गजारूढोऽहं वाहय मां प्रति हस्तिनम्' इति ब्रुवाणमपि तं प्रति न वाहयत्युन्मत्तोऽयमिति जानन्नविरोधबुद्ध्या, तद्वदद्वैतात्मविदपि द्वैतिनो भ्रान्त-

स्वेन पश्यन्न तैः सह विवादं कर्तुमुत्सहते । यतः परमार्थतो ब्रह्म-विदात्मैव तेषाम् । तेन हेतुनाऽयमस्मत्पक्षो न विरुध्यते तैः ॥

अद्वैतपक्षस्य शून्यवादाद्वैलक्षण्यम्—

अत्र यद्यपि शून्यवादिनो न द्वैतिनः, सदसदादिदृष्टीनां द्वैतान्तर्भूतानां सर्वासामपि भ्रान्तित्वेन निराकरणात्, स्वाभिमतदृष्टि-विशेषाभावाच्च । तथा च तेषामप्यद्वयवादिनां दर्शनमविरुद्धमेव द्वैतिदर्शनैरिति प्रत्यवस्थातुं शक्यते । तथापि प्रतीत्यसमुत्पाददर्शन-बलादेव केवलात् सर्वस्य द्वैतस्य स्वभावशून्यत्वमवसेयमिति कृत्वा सर्वदृष्टिनिःसारणार्थं तत्तद्दृष्ट्यनिष्टप्रसञ्जनरूपतर्कमात्रसमाश्रयणात्, तर्क-मात्रस्य द्वैतावलम्बनं विना प्राणधारणाभावात्, तर्कस्यापि नैःस्वाभाव्यस्य तर्केणैव साधने दोषस्य तादवस्थ्यानपायात्, भावनाप्रकर्षेण सर्वशून्यता-दर्शनस्य वैयक्तिकानुभवमात्रत्वात्, प्रतिपक्षभूतैर्विज्ञानवादिभिस्तादृशा-नुभवस्यान्यथैव नयनात्, तत्राविरुद्धत्वकल्पनं प्रतिज्ञामात्रेणेति भवति । इह पुनरद्वैते सार्वत्रिकानुभवानुसारेणावस्थात्रितयपरीक्षापूर्वक-मागमोपपत्तिभ्यामवधारिते न तादृशविवादावसरो मनागपीति वैषम्यम् । यत्कारणं द्वैतिदर्शनानां जागरितैकदृष्ट्या लब्धात्मकत्वान्न तैरस्य विरोधः शक्यशङ्कः । बिम्बभूतवस्त्वेकत्वस्यैव प्रतिबिम्बानेकत्वप्रतीतिमात्रेणे-त्यनवद्यम् ॥ १८ ॥

मायया भिद्यते ह्येतन्नान्यथाऽजं कथंचन ।
तत्त्वतो भिद्यमाने हि मर्त्यताममृतं व्रजेत् ॥ १९ ॥

द्वैतस्य परमार्थत एवाद्वैतकार्यत्वे दोषः—

द्वैतमद्वैतभेद उच्यत इत्युक्तम् । अत्र स्यात् कस्यचिदाशङ्का द्वैतमपि तर्ह्यद्वैतवत् परमार्थसदिति । न हि परमार्थबीजकार्यं सद् वृक्षादिकं न परमार्थसदिति युज्यते । तदेतदाशङ्कानिवृत्त्यर्थमाह — मायया भिद्यत

इति । अयं भावः । अत्र द्वैतस्य सत्यत्वं ब्रुवन् प्रष्टव्यः किं द्वैतं नाम सदद्वयात्मनोऽनन्यदुतान्यदिति । यद्यनन्यत् तर्ह्यस्तु तत्र सत्यत्वमपि । न हि वयमद्वैतस्य सत्यत्वं वारयामः । अथान्यदेव वृक्षादिकमिव बीजात् परमार्थतो भिद्यमानमित्युच्यते, तन्न । निरवयवत्वादात्मनः, बीजवदुपमर्दाद्यभावाच्च । न ह्यात्मा स्वात्मानं बीजवदुपमृद्य द्वैतात्मना परिणमते । सावयवं हि स्वावयवान्यथात्वेन भिद्यते । यथा बीजं स्कन्धशाखादिभेदैः, मृद्रा घटघटिकोदञ्चनादिभेदैः । तस्मात् परमार्थसदद्वैतं माययैव द्वैतरूपेण भिद्यते चन्द्र इव तैमिरिकानेकचन्द्रभेदैः रज्जुरिव च सर्पधारादिभिर्भेदैः । नान्यथा निरवयवमजं कथंचन केनचिदपि प्रकारेण – सांख्याद्यभ्युपगतपरिणामक्रमेण वा वैशेषिकाद्यभिमतारम्भक्रमेण वा – न भिद्यत इत्यभिप्रायः । परमार्थचन्द्र एव हि तैमिरिकदृष्ट्याऽनेकचन्द्रात्मना गृह्यते । रज्जुरेव च मन्दान्धकारदूषितदृष्ट्या सर्पधाराद्यात्मना । न तु परमार्थत एवानेकचन्द्रा लोकदृष्टचन्द्रव्यतिरेकेण सन्ति रज्जुव्यतिरेकेण वा सर्पादय इति ॥

ननु तत्त्वत एवाऽद्वैतं द्वैतात्मना परिणमते प्रधानादिवत्, द्वैतमारभते वा परमाण्वादिवदित्येव कुतो न स्यादिति ? अत्रोच्यते । तत्त्वतो भिद्यमाने ह्यजत्वं जह्यादद्वैतम् । तथा चामृतं सन्मर्त्यतां व्रजेत् । अजत्वाद्धीदमद्वैतममृतं भवति । 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४–४–२५) इति श्रुतेः । तत्त्वतो भिद्यमानं तु जनिमत्त्वान्मर्त्यतां व्रजेत् । अद्वयं च द्वैतमारभते चेति विप्रतिपिद्धम् । अनेकापेक्षत्वादारम्भस्य । किं च तत्त्वतो भिद्यमाने ह्यद्वयं स्वस्वभावं हित्वा सद्वयं भवेत् । यथाग्निः स्वभावमौष्ण्यं हित्वा शीतता व्रजेत्तद्वत् । तच्चानिष्टं स्वभाववैपरीत्यगमनम् । सर्वप्रमाणविरोधात् । न हि भावानां स्वभाववैपरीत्यप्राप्तिः केनचित् प्रमाणेन सिद्धा । सर्वव्यवहारलोपप्रसङ्गश्च स्याद्वस्तुनः स्वभाववैपरीत्ये ।

सर्वत्रानाश्वासात् । तस्मादजममृतमद्वयमात्मतत्त्वं माययैव भिद्यते न परमार्थतः । तस्माच्च प्रतीतरूपेण परमार्थसद् द्वैतमित्यर्थः ॥ १९ ॥

अजस्वभावस्य ब्रह्मणो जात्यभ्युपगमे दोषाः

अजातस्यैव भावस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः ।
अजातो ह्यमृतो भावो मर्त्यतां कथमेष्यति ॥ २० ॥

जातब्रह्मवादे मतद्वयं तद्दोषश्च—

ये तु पुनः केचिदुपनिषद्व्याख्यातारो ब्रह्मवादिनो वावदूकाः अजातस्यैव भावस्याऽऽत्मतत्त्वस्य स्वभावतोऽमृतस्य जातिमुत्पत्तिमिच्छन्ति । — कथम् ? तत्र केचित् तावत् ब्रह्मणो द्वैताद्वैतता जीवस्य ब्रह्मविकारता परस्माद् भिन्नाभिन्नतां चाभ्युपगच्छन्ति, केचिदुपाधिवशाद्भिन्नोऽपि परस्माज्जीव उपाधिनाशे परेणैकतां गच्छतीति वदन्ति । अन्ये पुनर्जीवब्रह्मणोरग्निविस्फुलिङ्गवदंशांशित्वमिच्छन्तीत्येवमादिप्रक्रियाभेदाश्रीकारेण येऽजस्यामृतस्य ब्रह्मण एव जातिमिच्छन्ति — तेषां जातं चेद् ब्रह्म तदेवावश्यं मर्त्यतामेष्यतीत्युक्तं स्यात् । जातस्य हि ध्रुवो मृत्युरिति । तैस्तु वक्तव्यं सोऽजातः स्वभावतो ह्यमृतो भावः सन्नात्मा कथं मर्त्यतामेष्यतीति ? न कथंचन मर्त्यतामेष्यत्यमृतस्वभावश्चेत् । न हि वस्तुनः स्वभाववैपरीत्यं कस्यचिदिष्टमित्यभिप्रायः ॥

आधुनिकजातब्रह्मवादस्तन्निरासश्च—

ये चाधुनातना वर्णयन्ति — चिदचिच्छरीरकं ब्रह्म । तत्कदाचित् स्वस्माद्विभक्तव्यपदेशानर्हातिसूक्ष्मदशापन्नचिदचिद्वस्तुशरीरं तिष्ठति । तत्कारणावस्थं ब्रह्म । कदाचिच्च विभक्तनामरूपस्थूलचिदचिद्वस्तुशरीरम् । तच्च कार्यावस्थम् । तत्र कारणावस्थस्य कार्यावस्थापत्तौ अचिदंशस्य कारणा-

वस्थायां शब्दादिविहीनस्य भोक्तृत्वाय शब्दादिमत्तया स्वरूपान्यथाभावरूपविकारो भवति । चिदंशस्य च कर्मफलविशेषभोक्तृत्वाय तदनुरूपज्ञानविकासरूपविकारो भवति । उभयप्रकारविशिष्टे नियन्त्रंशे तदवस्थतदुभयविशिष्टतारूपविकारो भवति । कारणावस्थाया अवस्थान्तरापत्तिरूपो विकारः प्रकारद्वये प्रकारिणि च समानः इत्यादि । तेषां न स्वभावेनाजं ब्रह्म । तस्यावस्थान्तरापत्तिरूपस्य जन्मनस्तैः कण्ठरवेणाभ्युपगतत्वात् । स्वप्रकारगतोभयविधविकाराभाववद्ब्रह्मेति चाभ्युपगममात्रं तेषाम् । न हि विशेषणद्वयं विशिष्टात् पृथग्भूतं येन विशेषणविकारेऽपि विशिष्टमविकारीत्युच्येत । न हि 'देवदत्तः स्वावयवविशेषगतवेदनया वेदनावान्न भवतीति । ननु 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४–४–२५) इति श्रुतेरेतत्सिध्यतीति चेत् । न । ज्ञापकत्वाच्छास्त्रस्य । विद्यमानार्थस्य ज्ञापकं हि शास्त्रं न तु कारकमिति नैतद्वचनबलादपि विशिष्टस्याविकारित्वं न्यायविरुद्धं सिध्येत् । किं च नैतद्वचनं ब्रह्मगतस्त्वदुक्तोभयविधविकारनिषेधपरं भवितुमर्हति । 'स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' (४–४–२२) इत्यनेनैकवाक्यत्वाय जीवात्मन एवामृतेन परेणैकत्वं प्रदर्श्य तदेकत्वविदो ब्रह्मभावप्रदर्शनेनोपसंहारात् 'अभयं वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (बृ. ४–४–२५) इति । किं च 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' (छां. ६–२–३) इति । ब्रह्मण एव स्वयं बहुभवनसंकल्पः श्रूयते । तत्र मुख्यवृत्त्योपपद्यते यदि प्रकारगतबहुत्वं ब्रह्मणोऽपि न भवति । अथैतदप्यस्तित्युच्यते, न तर्हि प्रकारगतविकाराभाववद्ब्रह्मेति सिद्धान्तहानिः प्रसज्यते । किं चान्यत् 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६–२–१), 'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीन्नान्यत् किंचन मिषत्' (ऐ. १–१) इत्यादयः श्रुतयः सृष्टेः प्राग्ब्रह्मण एकत्वावधारणपराः कुप्येरन् यदि तदानीं चिदचिद्विशिष्टं ब्रह्म स्यात् ।

तथा 'तत्त्वमसि' (छां. ६-८-७), 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ. १-४-१०), 'अयमात्मा ब्रह्म' (मां. २, बृ. २-५-१९) इति जीवब्रह्मैक्योपदेशपराः श्रुतयो निष्कारणं मुख्यार्थात् प्रच्याविता भवेयुरस्मिन् पक्षे। तच्छरीरशरीरिभावमुपेत्योक्तमिति चेत्। न। तत्साधकश्रुतिप्रकरणाद्यभावे तत्परत्वकल्पनायोगात्। ननु 'यः पृथिव्यां तिष्ठन्.... यस्य पृथिवी शरीरम्' (बृ. मा. ३-७-८) इत्यारभ्य 'य आत्मनि तिष्ठन् .... यस्यात्मा शरीरम्' (बृ. मा. ३-७-३०) इत्येतदन्तं चेतनमचेतनं च पृथङ्निर्दिश्य तस्य तस्य परमात्मशरीरत्वाभिधायकश्रुत्यन्तरसिद्धशरीरशरीरिभाव एवाऽत्र विवक्षित इति गम्यत इति चेत्। न। अतत्परत्वात्। अन्तर्यामिस्वरूपनिर्देशपरं हि तद्वाक्यं न तु पृथिव्यादेस्तच्छरीरत्वावधारणपरम्। पृथिव्यादिदेवतानां कार्यकरणान्येव तस्य कार्यकरणानि न तस्य पृथक्कार्यकरणानि विद्यन्ते स्वकर्माभावात्। तस्य परमात्मनः साक्षिभूतस्य सान्निध्यमात्रेण च नियमेन सर्वेषां कार्यकरणानां प्रवृत्तिरित्येवमन्तर्यामिस्वरूपनिर्देशपरं वाक्यं न शरीरवत्त्वेऽपि व्याप्रियते। अन्यथा वाक्यभेदप्रसङ्गात्। अतोऽतत्परेण वाजसनेयकवाक्येन न मुख्यैकत्वपराणां तत्त्वमसीत्यादीनां बाधनं न्याय्यम्। अतः शास्त्रबाह्यमिदं दर्शनम्। इतश्च। 'एवं वा अरेऽयमात्माऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव' (बृ. ४-५-१३) इति सैन्धवघनवत् प्रज्ञानघनता ब्रह्मण उपदिशति शास्त्रं न तु त्वदुक्तप्रकारेण शरीरशरीरिभावेनानेकरसताम्। 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' (बृ. ४-४-१९) इत्यनेकधादर्शनापवादपूर्वकम् 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्' (बृ. ४-४-२०) इत्यवधारयति। अतश्च शरीरशरीरिभावेनानेकधादर्शनं शास्त्रबहिष्कृतमित्यवसीयते। न च चिदचिच्छरीरकं चैतन्यमित्यस्य वा चिद्गुणकं चिद्रूपमित्यस्य वा चिद्गुणः संकोचविकासार्ह इत्यस्य वा वाक्यस्य सम्यग्

पश्यामः । चैतन्यस्यासंसर्गिणो वस्त्वन्तरसंसर्गस्य चिन्तयितुमप्यशक्यत्वात्, चितश्च स्वतो भेदाभावात्, निरवयवत्वेन संकोचविकासाद्यनर्हत्वाच्च । दीपमण्यादीनां त्वचित्स्वरूपत्वान्न तद्दृष्टान्तेन चिति द्रव्यत्वगुणत्वादिकं कल्पनीयं संविदनुसारिभिः । अपि च सुषुप्तिसमाध्यादिषु सर्वप्रकारस्यापि द्वैतस्याभावे सर्वानुभवसिद्धे सति जागरितदृष्टयवष्टम्भेन तत्राप्यात्मनः सविशेषत्वानुमानं कुतर्कविजृम्भणमेवेत्यनुमन्तव्यमनुभवपक्षपातिभिः । तथा सृष्टेः प्रागपि । सुषुप्तिसमानयोगक्षेमत्वात्तदवस्थायाः । तस्माच्छ्रुतियुक्त्यनुभवबाह्यत्वादजाद्वयब्रह्मविकारपक्षोऽयं सर्वथा त्याज्योऽजातामृतात्मनो मर्त्यत्वगमनमनिच्छद्भिः श्रेयस्कामैरित्यलं विस्तरेण ॥

न भवत्यमृतं मर्त्यं न मर्त्यममृतं तथा ।
प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिद् भविष्यति ॥ २१ ॥

जातब्रह्मवादे दृष्टविरोधः—

इतश्चायुक्तो जातब्रह्मवादः । यस्मादमृतस्वभावं चेद् ब्रह्म न मर्त्यं जीवरूपं भवितुमर्हति । तथा न मर्त्यं सद् जीवरूपं ब्रह्मोपासनेनाप्यमृतं भवितुमर्हति । न हि लोके किंचिन्मर्त्यं सदमृतं भवति मणिमन्त्रौषधादिप्रयोगेणापि । यतः प्रकृतेर्वस्तुस्वभावस्यान्यथाभावः स्वरूपतः प्रच्युतिर्न कथंचिन् भविष्यति । अग्नेरिवौष्ण्यस्य प्रच्युतिः । तथा सति वस्तुन एव नाशप्रसङ्गादित्यर्थः । तस्माद् ब्रह्मणो वास्तविको जीवभावेनोत्पत्तिर्जीवानां वा वास्तविकेनैव वृत्तेन जीवभावं परित्यज्य ब्रह्मभावापत्तिर्नाभ्युपगन्तव्या वस्तुदर्शनकोविदैः । अविद्याकल्पितजीवभावनिवृत्तिरेव तु ब्रह्मभावापत्तिरेष्टव्या 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुं. ३-२-९) इत्यादिश्रुतेः ॥ २१ ॥

स्वभावेनामृतो यस्य भावो गच्छति मर्त्यताम् ।
कृतकेनामृतस्तस्य कथं स्थास्यति निश्चलः ॥ २२ ॥

अमृतस्य जात्यभ्युपगमेऽनिर्मोक्षप्रसङ्गः—

यस्य पुनर्वादिनः स्वभावेनामृतोऽपि भावः परमात्मा मर्त्यतां गच्छति परमार्थतो जायमानः, तस्य प्रागुत्पत्तेः स भावः स्वभावतोऽमृत इति प्रतिज्ञा मृषैव । न हि स्वभावो भावानां निवर्तेत कचित्कथंचिदपीत्युक्तम् । कथं तर्ह्यमृतो भाव इति प्रतिज्ञेति ? तस्य कृतकेनैवामृतत्वेन स भावस्तदाऽमृतत्वप्रतिज्ञा युक्ता स्यात्, यद्धि कृतकं तदनित्यमिति युक्तं तस्यामृतं मर्त्यं भवेदिति । परं तु नास्ति कृतकेनाऽमृतं किंचिद्वस्तुतः । 'नास्त्यकृतः कृतेन' (मुं. १-२-१२) इति श्रुतेः । अतोऽयुक्तमेवैतत्कृतकेनामृतम्, किंचिदस्ति, तच्च मर्त्यताम् गच्छतीति । किं चान्यत् । जीवो मर्त्यः सन्नुपासनेन साधनेन देहपाताद्दूर्ध्वं पुनरपि यद्यमृतः स्याच्चदापि कृतकेनैवामृतो भवेत् । स तथा कृतकेनामृतः कथं निश्चलः स्यात्सत्यमृतस्वभावतयैव ? न कथंचित् स्यास्यति । ततोऽमृतत्वात् प्रच्युत एव स्यात् । तस्मादात्मजातिवादिनः सर्वदा प्रागूर्ध्वं चोत्पत्तेः, जीवावस्थायां ब्रह्मावस्थायां वाऽजं नाम नास्त्येव, सर्वमेतन्मर्त्यमित्यापतति । ततश्चाऽनिर्मोक्षप्रसङ्गः, अमृतत्वप्रच्युतिर्भ्रांत्यादित्यभिप्रायः ॥

नन्वजातिवादिनो वा कथमुपासनेनामृतत्वं सेत्स्यति ? न हि कृतकेनामृतं निश्चलं तिष्ठेत् । श्रूयते तु 'न च पुनरावर्तते' (छां. ८-१५-१), 'इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छां. ४-१५-५), 'तेषामिह न पुनरावृत्तिरस्ति' (बृ.मा. ६-१-१८)- इति चामृतत्वस्य निश्चलत्वम् । अतोऽजातिवादिनोऽप्युपासनेन साधनेनामृतत्वं वदन्तीभिः श्रुतिभिर्विरोध एव । न ह्यजातममृतं कृतकं चेत्युपपद्यते । किंचाऽऽत्मज्ञानेन वा कथं स्वाभाविकामृतत्वप्राप्तिर्भविष्यी ? न हि स्वभावः प्राप्यो भवेत् । नित्यप्राप्तो हि सः । अथाऽविद्ययाऽप्राप्तः सन् विद्यया प्राप्यो भविष्यतीत्युच्येत, तर्ह्यविद्यानाशविद्यालाभनिमित्त-

विशेषाभ्यनुज्ञानादमृतत्वस्य च विद्यया प्राप्तेः कृतकत्वादनिश्चलत्वं दुर्वारं स्यादिति चेत्, अत्र ब्रूमः । उपासनेन ब्रह्मलोकामृतत्वप्राप्तिर्नाभीक्षित एवाऽऽस्माभिः । यतोऽर्चिरादिना मार्गेण कार्यब्रह्मलोकमभिसंबध्योपासको यावद्ब्रह्मलोकस्थितिस्तावत्तत्रैव तिष्ठति प्राकृतो नावर्तत इत्येतावानसावृत्तिश्रुतीनामभिप्रायः । 'इमं मानवम्', 'इह' इति विशेषणार्थवत्त्वाय हि कल्पान्तरे आवृत्तिः कल्पनीया भवति । न च कृतकत्वादमृतत्वशब्दवाच्यस्यानुपपत्तिः शङ्कनीया । गौणामृतत्वस्यैवात्र विवक्षितत्वात् । 'आभूतसंप्लवं स्थानममृतत्वं हि भाष्यते' (वि. पु. २-८-९७) इति पौराणिकस्मरणात्तस्याप्यमृतशब्दत्वं हि न विरुध्यत इति । ज्ञानप्रकरणे विहितानां तूपासनानां ज्ञानोत्पत्तिद्वारेण क्रममुक्तिफलकत्वात्र तत्राऽमृतत्वस्य कृतकत्वमित्यदोषः । अत एव वार्तिककाराः प्राहुः 'उपासनानि सर्वाणि परविद्याधिकारतः । क्रममुक्तिफलानीति का गमिष्यसि गीरतः ॥ '(बृ. वा. ४-२-१३) इति । यदुक्तमविद्यानाशविद्यालाभनिमित्तविशेषाभ्यनुज्ञानाद्विद्याप्राप्यस्याप्यमृतत्वस्य कृतकत्वादनिश्चलत्वं दुर्वारं स्यादिति । तदसत् । अविद्याकल्पनाविषयत्वाभ्युपगमात् तद्विशेषस्य । तथाप्यविद्याश्रयत्वानाश्रयत्वकृतो विशेषोऽभ्युपगतः स्यादिति चेन्न । 'ध्यायतीव लेलायतीव' (बृ. ४-३-७) इति स्वतोऽविद्याकर्तृत्वस्य प्रतिषिद्धत्वात् । 'नाहं किंचिदपि जानामि' इत्यविद्याश्रयत्वदर्शनादयुक्तमिति चेन्न । तस्यापि प्रत्ययस्याऽऽत्मनो विषयत्वात्तदाश्रयत्वानुपपत्तेः । तस्मान्नाजातब्रह्मवादिनः कथंचिदमृतत्वस्य कृतकत्वमित्यलमतिप्रसङ्गेन ॥ २२ ॥

अजातिवाद एव श्रौतो न जातब्रह्मवादः

भूततोऽभूततो वाऽपि सृज्यमाने समा श्रुतिः ।
निश्चितं युक्तियुक्तं च यत्तद्भवति नेतरत् ॥ २३ ॥

अजातिवादे सृष्टिश्रुत्यक्षराञ्जस्यम्—

नन्वजातिवादिनः सृष्टिप्रतिपादिका श्रुतिर्न संगच्छते । यतोऽजातं च ब्रह्म स्वात्मानं रूपान्तरेण सृजति चेति विप्रतिषिद्धम् । विद्यते तु सृष्टिप्रतिपादिका श्रुतिः । अतोऽजातिवादो न श्रुतिसंमत इवेति चेत् । अत्रोच्यते । बाढं विद्यते सृष्टिप्रतिपादिका श्रुतिः । सा त्वन्यपरा । 'उपायः सोऽवताराय' (३-१५) इति ह्यवोचाम । किमर्थस्तर्हुक्तेऽपि परिहारे प्रकृतश्लोकारम्भ इति ? सृष्टिश्रुत्यक्षराणामानुलोम्यविरोधशङ्कापरिहारार्थं इति ब्रूमः ॥

तत्र जातब्रह्मवादी मन्यते 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' (तै. २-१), 'तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६-२-३) – इति चैवंजातीयका श्रुतिर्जातब्रह्मवाद एवाञ्जसी । कुत. ? न हि 'संभूत.', 'असृजत' इति श्रुत्यक्षराणामानुलोम्यमजातिवादे भवेदिति । तदसत् । कुतः ? श्रुतेरुभयसमत्वात् । भूतत. परमार्थतः सृज्यमाने वस्तुनि अभूततो मायया वा सृज्यमाने वस्तुनि सृष्टिश्रुति. समा तुल्या । 'माया ह्येषा मया सृष्टा' (मो. ध. ३३९-४५), 'स्वप्ने स्तम्भात् पिशाचः संभूतः' – इत्यादिप्रयोगदर्शनात् । न ह्याकाशस्तथ्यत. संभूतः इति तत्तेजः परमार्थत एवासृजत इति वा विशेषणं दृश्यते । तस्मात्सृष्टिश्रुतिः परमार्थसृष्टिपरेति निर्बन्धको हेतुर्न विद्यते । ननु गौणमुख्ययोर्मुख्ये शब्दार्थप्रतिपत्तिर्युक्ता । मुख्यार्थस्य प्रथमतरं प्रतिभानात् तमतिलङ्घ्य गौणस्वीकारे कारणं न पश्याम इति चेत् । न । अन्यथा सृष्टेरप्रसिद्धत्वात्, निष्प्रयोजनत्वाच्चेत्यवोचाम । सर्वा ह्यविद्याविषयैव गौणी मुख्या च सृष्टिः । गौणी स्वप्नमायादिसृष्टिर्मुख्या चाकाशादिभूतसृष्टिर्गिरिसमुद्रप्राणिमनुष्यदेवादिसृष्टिः । सा सर्वैव घटपटाकाशन्यायेनाविद्यादृष्ट्यैव सृष्टिः । न परमार्थत. । 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे. ४-१०) इति

श्रुतेः । न परमार्थतः । न हि परमार्थदृष्ट्याऽऽत्मवस्तुव्यतिरेकेण किंचित्स्वतन्त्रं वस्त्वन्तरं सृष्टमस्ति । न चाजस्याऽऽत्मनोऽन्यथाभावरूपा सृष्टिः कथंचन संभवति । अजश्चाऽऽत्मा । 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२) इति श्रुतेः । तस्मादाविविक्त्यैव सृष्टिः श्रुत्युपदिष्टाऽऽत्मैकत्वबुद्ध्यवतारोपायत्वेन । न तु सृष्टेस्तदतिरेकेण प्रयोजनान्तरमस्ति श्रुतं कल्प्यं चेत्यवोचाम प्राणसंवादोदाहरणेन ॥

तस्माद्यद्यपि भूततोऽभूततो वाऽपि सृज्यमाने वस्तुनि श्रुत्यक्षराणि समानि, तथापि तात्पर्येण यन्निश्चितमेकमेवाद्वितीयमजममृतमिति, यच्च युक्तियुक्तम् – युक्त्या च संपन्नं तदेवेति ह्यवोचाम मायया भिद्यते ह्येतदित्यादिभिः पूर्वग्रन्थैः – तदेवाजमद्वैतं श्रुत्यर्थो भवति नेतरत् कदाचिदपि, भूतत एव सृष्टं द्वैतमिति ॥

अत्र व्याख्याने केषांचिद्भ्रान्तिकृतं दूषणम्—

अत्र 'भूततोऽभूततो वाऽपि' इति परमार्थतो मायया वा सृज्यमाने समा श्रुतिरिति विवृण्वता भाष्यकारेण परमार्थतोऽजातमेव सद् ब्रह्म मायया जायते इति श्रौतपक्ष एव युक्तिसंमतोऽपीति प्रकरणार्थः स्फुटीकृतः । एष एव च प्रकरणकृदभिमतोऽर्थ इति 'मायया भिद्यते ह्येतत्' (३-२७), 'मायया जायते तु सः' (३-२४), 'सतो हि मायया जन्म युज्यते' (३-२७), 'असतो मायया जन्म तत्त्वतो नैव युज्यते' (३-२८) – इत्यादिपूर्वापरवाक्यसंदर्भपर्यालोचनादवगम्यते । तत्रैवं स्थिते 'भूतस्य जातिमिच्छन्ति' (४-३)– इति वादिविप्रतिपत्तिप्रदर्शके वाक्ये भूताभूतशब्दौ सदसत्पदार्थपरत्वेन स्वयं व्याकरिष्यत एव भाष्यकारस्यात्राऽर्थान्तरपरत्वेन व्याख्यानमनुचितमित्यधिक्षेपः केषांचित्प्रकरणवाक्यशेषावनिरूपणेन रभसात्कृत इत्येतदेव स्फोरयति न तु भाष्यकृद्व्याख्याने किंचिद्दोषमावहतीत्याकलनीयं सुधीभिः ॥

निश्चितेऽपि श्रुत्यर्थे युक्त्यपेक्षा किमर्था ?—

अथात्रैतच्चिन्त्यम् । निश्चितेऽपि श्रुत्यर्थे तस्य युक्तियुक्तत्वमपि किमर्थमपेक्ष्यत इति ! न हि कृतमेव क्रियते । निश्चितश्च श्रुत्यर्थो युक्तिमपेक्षते चेति विप्रतिषिद्धमिव लक्ष्यते । श्रुत्यप्रामाण्यप्रसङ्गश्च । श्रुतेर्निरपेक्षप्रामाण्यसिद्धये खल्वत्र युक्तेरागमशेषत्वं प्रतिज्ञातं संबन्धग्रन्थे । अत्र पुनर्निश्चितेऽपि श्रुत्यर्थे युक्त्यपेक्षत्ववर्णनं पुनरपि तदेवानिष्टं श्रुत्यप्रामाण्यं प्रसञ्जयतीव । तत्कथमिह पूर्वापरविरोधपरिहार इति चेत् ॥

इत्थम् । श्रुतिवाक्यार्थविचारगाध्यवसाननिर्वृत्तैव प्रज्ञायगतिर्न पुनः प्रमाणान्तरनिर्वृत्तेति श्रुतेर्निरपेक्षप्रामाण्यं यत्प्रतिज्ञातं तत्तदवस्थमेव न पुनस्तद्विरुद्धं किंचिदिहोच्यते । कथं नोच्यते निश्चितेऽपि श्रुत्यर्थे भूयोऽपि युक्तियुक्तत्वमप्यपेक्षितमिति ब्रुवता ! शृणु तद्यथेति । अत्रेत्थं ग्रन्थसङ्गतिर्द्रष्टव्या । 'अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा' (१–१६), 'रज्जुरेवेति चाद्वैतं तद्वदात्मविनिश्चयः' (२–१८) – इति चाद्वयमात्मतत्त्वमेव श्रुतिनिश्चितोऽर्थ इत्यभिहितमतीतप्रकरणयोः । तत्प्रत्यक्षादिविरुद्धमित्याशङ्क्य 'मायामात्रमिदं द्वैतम्' (१–१७), 'तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः' (२–३१) इत्यादिना द्वैतनिराकरणमपि श्रुत्यर्थत्वेन सिद्धवत्कृत्य परिहार उक्तः । तत्रैवं सति जीवोत्पत्तितत्कार्यकरणसंघातोत्पत्तिमृल्लोहादिदृष्टान्तोपादानपूर्वकसृष्टिवचनानि कथं संगच्छन्तामुपासनाविधायीनि श्रुतिवचनानि चेति शङ्कयित्वा 'आत्मा ह्याकाशवज्जीवैः' (३–३), 'संघाताः स्वप्नवत्सर्वे' (३–१०), 'उपायः सोऽवताराय' (३–१५), 'जीवात्मनोः पृथक्त्वं यत्' (३–१४), 'उपासनोपदिष्टेयं तदर्थमनुकम्पया' (३–१६) – इति च तेषां वचनानामन्यथानेयत्वमुपवर्णितम् । स्वपक्षस्य च श्रुत्यनुसारित्वं 'रसादयो हि ये कोशाः' (३–११), 'द्वयोर्द्वयोर्मधुज्ञाने' (३–१२), 'जीवात्मनो-

34

रनन्यत्वम्' (३-१३), 'अद्वैतं परमार्थो हि' (३-१८) इत्यादिनोपपाद्य जाताजातब्रह्मवादयोर्यथाक्रमं विरुद्धत्वाविरुद्धत्वाभ्यां युक्त्यपेतत्वतदुपेतत्वाभ्यां च तारतम्यं 'परस्परं विरुध्यन्ते तैरयं न विरुध्यते' (३-१७), 'तत्त्वतो भिद्यमाने हि मर्त्यताममृतं व्रजेत्' (३-१९) इत्यारभ्य 'कथं स्थास्यति निश्चलः' (३-२२) इत्यन्तेन ग्रन्थेन स्फुटीकृतम् ॥

अत्रान्तरे जातब्रह्मोपासनावादी मन्यते । भवेदेतदेवं सर्वं यद्यजातिवाद एवैकान्तेन श्रुतिविवक्षित इति निश्चीयेत । न त्वेवं निश्चयोऽद्यापि जातः । न हि 'स आत्मा स विज्ञेयः' (मां. ७) इत्यस्य वचनस्य नित्यविज्ञातोऽजाद्वैत आत्मा इत्यर्थोऽवसातुं शक्यते । 'आत्मन आकाशः संभूतः' इत्यादिसृष्टिवचनस्य 'नित्यप्रपञ्चोपशम आत्मा' इति वा । तस्माच्छ्रुत्यक्षरानुलोम्यादजादपि कथंचिदाकाशादिजगज्जायत इत्येवार्थः स्वीकार्यः । संभवति चैवं श्रुत्यर्थे किं कारणं प्रत्यक्षादिविरुद्धं नित्याजब्रह्मवादं श्रौतार्थत्वेन स्वीकुर्याम ? किं च कारणं 'त्यजेदेकं कुलस्यार्थे' इति न्यायमनुसरन्तो बहूनामनुरोधेनाजत्वस्यैव गौणार्थतां न कल्पयेम ? तस्मादजमपि ब्रह्म विचित्रानेकशक्तियोगात्स्वयमेव जायते जगज्जीवाद्यात्मनेति निश्चेतव्यम् । 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै. २-७) इति तस्यैव कर्मकर्तृत्वनिर्देशात् । तथा चाऽऽह सूत्रकारः 'आत्मकृतेः परिणामात्' (ब्र. सू. १-४-२६) इति ॥

अत्राऽऽह भगवानाचार्यः । निश्चितं युक्तियुक्तं च यत्तद्भवति नेतरदिति । अयमभिप्रायः । यत्परः शब्दः स शब्दार्थ इति हि शब्दप्रमाणकानां मर्यादा । तदत्रोपक्रमादिभिर्यत्तात्पर्यत्वेन श्रुतिर्निश्चीयते तन्निश्चितमिति भवति, न तु शब्दोच्चारणश्रवणमात्रेण कस्यचिदर्थस्य श्रौतत्वेन निश्चयो भवेत् । तदत्र नित्याजत्वादिपरत्वं श्रुतेः किं वा जगज्जीवादिरूपेण जायमानत्वपरत्वमिति शब्दशक्तिनिरूपणेन निश्चयः कर्तव्यः । न चोभयपरत्वमत्र संभवतीदम् । विरोधात् । नापि विकल्पः ।

वस्तुनि क्रियास्विव विकल्पानुपपत्तेः । तत्राजत्वादिश्रुतयस्तावदैरा-काङ्क्ष्येण स्वार्थसमर्पकत्वान्नान्यथा नेतुं शक्याः । सृष्टिश्रुतीनां त्वन्यार्थताऽवसीयते । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । ....तद्वि जिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति' । (तै. ३–१) इति ब्रह्मावगमपरत्वदर्शनात् । परमार्थसृष्टिमायिकसृष्टिसाधारणत्वाच्च ताः शक्या अजत्वादिश्रुतिशेषत्वेन कथंचिन्नेतुमित्युक्तम् । तस्माद् यदेव श्रुत्यर्थत्वेन निश्चितं तदेवाजत्वं श्रुत्यर्थ इति न जगदादिरूपेण सृष्ट्युपपादनार्थमनेक-शक्तियोगादिकं पारमार्थिकं ब्रह्मणः कल्पयितव्यम् । तदेवं निश्चितेऽपि श्रुतितात्पर्येऽत्र युक्तिरप्यादरणीया श्रुत्यर्थनिर्धारणाय, यत्कारणमनु-भवारूढमिह ब्रह्मज्ञानफलम् न कर्मफलवत्परोक्षमेव । न हि 'स आत्मा स विज्ञेयः' इति सिद्धवदुपदिष्टस्याऽऽत्मनो भविष्यत्कालज्ञानप्राप्यत्वं शक्यमुत्प्रेक्षितुमपि । आत्मत्वादेव हेयोपादेयत्वरहितनित्यसिद्धस्वरूप-त्वावगमात् । तस्मादत्र निश्चितमिति श्रुतितात्पर्यत्वेन निर्णीतमित्यभि-प्रायः । युक्तियुक्तं चेति चानुभवारोहकोपपत्त्युपेतमिति । न त्वागमे-नाऽवगमितेऽप्यर्थे युक्तिः कापेक्ष्यते । तत्र तदाधेयातिशयाभावात् । अतो न विरोधः । एवं चात्र श्रवणमात्रेणाऽजात्मतत्त्वमनुभवितुमसमर्थानां श्रुत्यनुगृहीतमायाजातिजाप्रत्त्वप्रसर्वसमत्वादिलक्षणस्तर्क एव स्वोपष्टम्भक-लौकिकतर्कोपस्करणोऽनुभवाङ्गत्वेन युक्त्यादिवाचोयुक्त्याऽभ्युपेयते न तु तार्किकसंमतानुमानादिरित्यवगन्तव्यम् । तथैव च श्रौतार्थाभ्यूहन-सामर्थ्याधायकत्वात् तर्कः इति, तत्सामीप्येन तद्ब्रह्मानुभवान्तरोपस्थापना-दुपपत्तिः इति, श्रौतानुभवेन योजनाद्युक्तिः इति चैवमादिशब्दैर्व्यपदेश इति सर्वमवदातम् ॥ २३ ॥

अजाद्वयामृतमेव श्रुतिनिश्चितोऽर्थः

नेह नानेति चाम्नायादिन्द्रो मायाभिरित्यपि ।
अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः ॥ २४ ॥

श्रुतेर्मायासृष्टिरेवाभिमता—

कथमजाद्वयतत्त्वस्यैव श्रुतिनिश्चितत्वमिति ? आह । यदि हि भूतत एव सृष्टिः स्यात् ततः सत्यमेव नाना वस्त्विति तदभावप्रदर्शनार्थमाम्नायो न स्यात् । अस्ति च 'नेह नानास्ति किंचन' (बृ. ४-४-१९) इत्यादिराम्नायो द्वैतभावप्रतिषेधार्थः । तस्मादात्मैकत्वप्रतिपत्त्यर्था कल्पिता सृष्टिरभूतैव, प्राणसंवादवत् । 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २-५-१९) इत्यभूतार्थप्रतिपादकेन मायाशब्देन व्यपदेशात् । ननु वेदे प्रज्ञावचनो मायाशब्दः । 'माया वयुनमभिख्येत्येकादश प्रज्ञानामानि' (यास्क. नि. ३-९) इत्यभिधानग्रन्थे प्रज्ञानामसु पाठात् । सत्यम् । इन्द्रियप्रज्ञाया अविद्यामयत्वेन मायात्वाभ्युपगमाददोषः । इन्द्रियजन्या हि प्रज्ञाः सर्वप्रत्यगात्मभूतं प्रज्ञानघनमेकमेव सन्तम् इन्द्रं परमेश्वरं परिच्छिद्य पराग्भूतमिवाचेतनमिव शब्दादिभेदत्वेन नामरूपकृतकार्यकरणावच्छिन्नानेकजीवरूपत्वेन च प्रख्यापयन्तीत्यविद्यामयत्वान्मायाशब्देन व्यपदिश्यन्ते । न पुनः परमात्मचैतन्यरूपा प्रज्ञा । तस्या एकत्वात् । मायाख्यप्रज्ञानां चानन्तसंख्यात्वेनोपदेशाद् वाक्यशेषे 'युक्ता ह्यस्य हरयः शता दश' (बृ. २-५-१९) इति । अतो मायाभिरिन्द्रियप्रज्ञाभिरविद्यारूपाभिरित्येवार्थः । अतो मायाशब्दस्य प्रज्ञावाचकत्वेऽप्यविद्यामयप्रज्ञाविषयत्वादभूतार्थप्रतिपादकत्वं न विरुध्यते । यद्यप्येवमिन्द्रियप्रज्ञाभिर्विषयरूपैरेव बहुरूप ईयते न प्रज्ञानघनैकरसेन स्वेन रूपेण, तथापि तेनास्याजाद्वयस्वरूपस्य न कापि क्षतिः । यत आह 'अयं वै हरयोऽयं वै दश च सहस्राणि बहूनि चानन्तानि च तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमबाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूरित्यनुशासनम्' (बृ. २-५-१९) इति । 'अजायमानो बहुधा विजायते' (तै. आ. ३-१३) इति च श्रुतिः । अत्र बहुधा जन्म माययैवेति गम्यत इति तुशब्दे-

नावधारणार्थेनाह 'मायया जायते तु सः' इति । न ह्यजायमानत्वं बहुधा जन्म चेत्येतदुभयमेकत्र परमार्थतः संभवति, अग्नाविव शैत्यमौष्ण्यं च । न केवलं द्वैतनिषेधादजत्वावधारणाच्च, किं तर्हि फलवत्त्वश्रुतेरप्येकत्वदर्शनमेव श्रुतिनिश्चितोऽर्थ इति गम्यते । 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ई. ७) इत्यादिमन्त्रवर्णात् । सृष्टिशास्त्रेण ▯ न फले विज्ञायत इत्युक्तम् । 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति' (का. २-१-१०) इति सृष्ट्यादिभेददृष्टेर्निन्दितत्वाच्चैतदेवमवसीयते ॥ २४ ॥

संभूतेरपवादाच्च संभवः प्रतिषिध्यते ।
को न्वेनं जनयेदिति कारणं प्रतिषिध्यते ॥ २५ ॥

सृष्टितद्धेत्वोः श्रुतिप्रतिषिद्धत्वम्—

'अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽसंभूतिमुपासते । ततो भूय इव ते तमो य उ संभूत्याꣳ रताः' (ई. मा. ९) इति संभूतेर्देवताया उपास्यत्वापवादात् संभवः प्रतिषिध्यत इति गम्यते । न हि परमार्थतः संभूतायां संभूतौ तदपवाद उपपद्यते । न च परमार्थत एवोत्पन्ना संभूतिदेवताऽनुपास्यत्वेन निन्दामर्हतीति ॥

ननु समनन्तरोतरस्मिन् मन्त्रे 'अन्यदेवाहुः संभवात्' (ई. १०) इति फलवत्त्वकीर्तनात्तानुपास्यत्वकथनार्थ एष अपवादः । 'संभूतिं च विनाशं च यस्तद्वेदोभयꣳ सह । विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा संभूत्याऽमृतमश्नुते' ॥ (ई. ११) इति विनाशेन समुच्चयविधानात् अमृतप्राप्तिफलश्रवणाच्च समुच्चयविधानार्थ एवाऽयमिति गम्यते । यथा तदनन्तरम् 'अन्धं तमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते' (ई. १२) इत्यविद्यापवादो न तन्निन्दार्थः, किं तु 'विद्यां चाविद्यां च' (ई. १४) इति समुच्चयविधानार्थः । यत्कारणं तत्रापि 'ह्यविद्यया मृत्युं तीर्त्वा' इत्य-

विद्याया अपि मृत्युतरणं फलं श्रूयत इति । अतः कथं संभूत्यपवाद-मात्रेण संभवप्रतिषेधः सिध्येत् । न हि निन्दा निन्द्यं निन्दितुं प्रवृत्ता किं तु स्तुत्यं स्तोतुमिति न्यायस्योभयत्र तुल्यत्वादिति चेत् । अत्र ब्रूमः । सत्यमेवं देवतादर्शनस्य संभूतिविषयस्य विनाशशब्दवाच्यस्य च कर्मणः समुच्चयविधानार्थः संभूत्यपवाद इति । तथापि 'विनाशेन मृत्युं तीर्त्वा' इति विनाशाख्यस्याग्निहोत्रादेः कर्मणः स्वाभाविकज्ञानस्य तत्प्रयुक्त-प्रवृत्तिरूपस्य च मृत्योरतितरणार्थत्वं यथा, तथा संभूतिविनाशशब्दव्यप-देश्यदेवतादर्शनकर्मसमुच्चयस्य पुरुषसंस्कारद्वारेण कर्मफलरागप्रवृत्ति-रूपस्य साध्यसाधनैषणाद्वयलक्षणस्य मृत्योरतितरणार्थत्वम् 'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा' इत्यनेन मन्त्रभागेनोच्यते । कथं तर्हीदृश्या अविद्यया विद्यायाः समुच्चयः ? न हि तमसा प्रकाशस्य समुच्चयः कथंचिदपि घटत इति चेत् । शृणु । वर्णितरीत्या पुत्रवित्तकर्मरूपसाधनैषणाया मनुष्यपितृदेवलोकरूप-साध्यैषणायाश्चेत्येषणाद्वयलक्षणान्मृत्योरविद्यया देवतादर्शनकर्मसमुच्चय-रूपयाऽशुद्धेरतितीर्णस्य विरक्तस्योपनिषच्छास्त्रार्थालोचनपरस्याधिकारिणो नान्तरीयकी परमात्मवियोत्पत्तिरिति पूर्वभाविनीं कर्मोपासनासमुच्चयरूपा-मविद्यामपेक्ष्य पश्चाद्भाविनी ब्रह्मविद्या अमृतत्वसाधना समुचीयत इत्युच्यते 'विद्यां चाऽविद्यां च यस्तद्वेदोभयꣳ सह' इति मन्त्रार्धेन । अत्र सहेति न समकालत्वं सहभावित्वं वोच्यते, किं तर्ह्येकपुरुषसंबद्धत्वम् । एकेन हि पुरुषेण विद्या चाविद्या च संबध्येते इत्युभयं सहेत्युक्तिर्न विरुध्यते । अतोऽन्यार्थत्वात् 'ततो भूय इव ते' इति संभूत्यपवादो यथाप्रशुद्धि-वियोगहेतुरित्यर्थवादमात्रम् । अतन्निष्ठत्वात् । तथापि किं संभूत्यपवादोऽ-यमर्थवादमात्रत्वाद्गुणवादः, अथवा ब्रह्मविद्यापेक्षया अविद्याविषयत्वाद्विद्य-मानवाद एवेति विषये 'संभूत्याऽमृतमश्नुते' इत्यत्र संभूतेर्मुख्यामृतफलत्वा-भावादविद्याविषयत्वेनाप्युपपत्तेर्ब्रह्मविद्याया मुख्यामृतफलत्वे परमतात्पर्यात् तदानुगुण्येन निन्दार्थत्वे स्वीक्रियमाणे प्रमाणान्तराविरोधाद् विद्यमानवाद

एवायमित्यवधार्यते । अत एव संभूतेरपवादात् संभूतेरापेक्षिकमेव सत्त्वमाश्रित्य परमार्थसदैकत्वमपेक्ष्य पूर्वोक्तामृताख्यः संभवः प्रतिषिध्यत इत्यविरुद्धम् ॥

एवं मायानिर्मितजीवस्यैव मायोपसंहारे अविद्यया प्रत्युपस्थापितस्य विद्ययाऽविद्यानाशे स्वभावरूपत्वात् को न्वेनं परमार्थतो जनयेत् ? न हि रज्ज्वामविद्याध्यारोपितं सर्पं विवेकतो नष्टं पुनर्जनयेत् कश्चित् । न हि पुरापि परमार्थतः सर्प उत्पन्नो येन तस्य पुनर्जनकः कश्चिदाशङ्क्येत । न च स्वभावस्थितस्यान्यथाभावोऽस्ति । तथाऽजस्यास्याऽऽत्मनोऽविद्ययैव जीवत्वेन कल्पितस्य विद्याविवेकादविद्यानाशे सति स्वात्मन्येव स्वभावे प्रविष्टस्य न कश्चिज्जनयिता संभवतीत्यर्थः । को न्वित्याक्षेपार्थत्वाज्जनयितृ कारणं प्रतिषिध्यते । अविद्योद्भूतस्य नष्टस्य पुनर्जनयितृ कारणं न किंचिदस्तीत्यभिप्रायः ॥

यद्यपि वृक्षनिदर्शनाहरणेन याज्ञवल्क्यो ब्राह्मणान् 'मर्त्यः स्वित् मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात् प्ररोहति' (बृ. ३–९–२८–४) इति श्लोकेन मृतस्य पुरुषस्य कुतः प्ररोहणमिति जगदुपादानकारणं पप्रच्छेति प्रश्न एवायमिति प्रकरणपर्यालोचनया प्रतिभाति, तथापि सर्वस्यापि मर्त्यस्य जीवस्यौपनिषदेनैव पुरुषेण सर्वविशेषातिगेन स्वाभाविकेन सर्वात्मनाऽऽत्मवत्त्वात्, मृत्योर्मृत्युनाऽऽत्मविद्यया वृक्णस्य कस्मान्मूलात् प्ररोहणं भवेदब्रूतेत्याक्षेपमेव प्रश्नच्छायया प्रतिवादिव्यामोहनार्थं प्रत्युपस्थापयामासेत्यपि व्याख्यातुं शक्यत एव । अस्मिन् पक्षे ॥ 'यत्समूलमावृहेयुर्वृक्षं न पुनराभवेत्' (बृ. ३–९–२८–६) इत्यादिग्रन्थः श्रुतिवचनत्वेन ग्राह्यः । यथा समूलमुत्पाटितो वृक्षो न कथंचिदपि पुनराभवेत्, एवं मर्त्यो मृत्युना वृक्णो विद्यया नष्टः सन् कस्मान्मूलात् प्ररोहति ? न किंचिन्मूलं प्ररोहकारणं विद्यते । मर्त्यत्वस्य समूलकाषं कषितत्वादित्यर्थः । 'अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते' (बृ. ४–४–७) इति हि

वक्ष्यति । इतश्च न मृत्युना वृक्णो मर्त्यः पुनः प्ररोहति । यत्कारणं जात एव न जायते सः । अविद्यया जात इवावभासमान एवाऽजाद्वयात्मना स्थितः परमार्थत इत्यर्थः । तमेवंरूपमेनं को नु पुनर्जनयेत् ? यदा-जातोऽपि न जायते वस्तुतस्तदा किमु वक्तव्यमविद्यायां अत्यन्तबाधे किमपि पुनर्जनयितु कारणं न संभाव्यत इति । 'संविशत्यात्मनाऽऽत्मानं य एवं वेद' (मं. १२) इति हि विज्ञायते । जीवसंभूतिविनाशौ त्वविद्यया माययेव मायानिर्मितस्य जीवस्येत्युक्तम् । वक्ष्यति च 'यथा मायामयो जीवो जायते म्रियतेऽपि च । तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च' (४-६९) इति । श्रुतिश्च 'न जायते म्रियते वा विपश्चिन्नायं कुत-श्चिन्न बभूव कश्चित्' (का. १-२-१८) इत्यजस्याऽऽत्मनो जन्यतां जनकतां च पारमार्थिकीं प्रतिषेधति । तदेवमात्मनः परमार्थतः संभवो वा संभवकारणं वा नास्तीत्येव श्रुतिनिश्चय इत्यभिप्रायः ॥

स एष नेति नेतीति व्याख्यातं निह्नुते यतः ।
सर्वमग्राह्यभावेन हेतुनाऽजं प्रकाशते ॥ २६ ॥

सर्वविशेषप्रतिषेधेनैवोपदेशादजात्मैव श्रुत्यर्थः —

इतश्चाद्वयात्मैव परमार्थ इति श्रुतिनिश्चितोऽर्थ इति गम्यते । यत्कारणं सर्वविशेषप्रतिषेधेन 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ.२-३-६) इति प्रतिपादितस्याऽऽत्मनो दुर्बोधत्वं मन्यमाना श्रुतिः पुनःपुनरुपायान्तर-त्वेन तस्यैव प्रतिपिपादयिषया यद्यद् व्याख्यातं तत्सर्वं निह्नुते । ग्राह्यं जनिमद्बुद्धिविषयमपलपत्यर्थात् । तथा हि । 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च' (बृ. २-३-१) इति पञ्चभूतानि सत्यशब्दवाच्यानि मूर्तामूर्तत्वेन द्वैराश्येन प्रविभज्य, मूर्तामूर्तयोरधिदैवमध्यात्मं च रसं प्रदर्श्यामूर्तरसस्य च पुरुषशब्दोदितस्य माहारजनादीनि विशेषरूपाणि वासनात्मकानि दर्शयित्वा सत्यस्य सत्यमिति निर्दिष्टस्य रूपिब्रह्मणः

स्वरूपावधारणार्थमुक्तम् 'अथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्य-न्यत्परमस्ति' (बृ. २-३-६) इति । अत्र च नेति नेतीति नकारद्वयेन सर्वविशेषनिषेधः कृतः । सर्वशब्दप्रवृत्तिनिमित्तशून्ये प्रज्ञानघन एव ब्रह्मा-त्मनि कथं विविदिषोः प्रज्ञाऽवस्थिता स्यादिति । एवं प्रतिपादितेऽपि ब्रह्मणि सर्वरूपरहितं प्रत्यस्तमितसर्वविशेषं तद्रूपं सुसूक्ष्मं सकृदुपदेश-मात्रेण न सर्वे जिज्ञासवोऽवबोद्धुं शक्नुयुरिति तत्रैव बुद्ध्यवतारायोपायान्त-राणि पुनः पुनर्व्याचष्टे । तद्यथा पृथिव्यादीनामाकाशान्तानां सूक्ष्मतारतम्य-क्रमेण पूर्वस्य पूर्वस्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्नोतप्रोतभावं कथयित्वा सर्वान्तरं ब्रह्म यस्मिंस्तदव्याकृताकाशमप्योतं च प्रोतं चाक्षराख्यम् 'अस्थूलमनण्वह्रस्व-मदीर्घम्' (बृ. ३-८-८) इति सर्वविशेषनिह्नवेनैव प्रकाश्य तदुपरि नियन्तव्यदेवताभेदसंकोचविकासद्वारेणापि तदेव ब्रह्मोपादिक्षत् । तदनु च 'स एष नेतिनेत्यात्मा' (बृ. ३-९-२६) इति निर्विशेषस्यैव ब्रह्मणो निर्देशं करोति । अर्थात् यत्पूर्वमुपायत्वेन व्याख्यानं पृथिव्याद्याकाशान्त-स्योतप्रोतत्वं देवतानां नियन्तव्यत्वं च तत्सर्वं निह्नुते स्म । पुनश्च जनक-याज्ञवल्क्यसंवादे विश्वतैजसाद्युपन्यासेन तदेव निर्विशेषं ब्रह्म 'स एष नेतिनेत्यात्मा' (बृ. ४-२-४) इति निर्दिशन्ती श्रुतिरुपायत्वेन व्याख्यातं विश्वादिकं सर्वं निह्नुते । पुनरपि सकामस्य संसारे भ्रमणमात्मकामस्य सर्वैषणापरित्यागान्तसाधनेन मोक्षं च प्रदर्श्य यस्याऽऽत्मन आत्मत्वेनोप-गमान्मोक्षस्तं निर्विशेषमात्मानं 'स एष नेतिनेत्यात्मा' (बृ. ४-४-२२) इत्येव निर्दिशन्ती व्याख्यातपूर्वं सर्वमुपायमर्थान्निह्नुते । पुनरपि च मैत्रेयी-ब्राह्मणे दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैः सामान्यविशेषभाव कार्यकारणभावं चाऽऽश्रित्य तदेव निर्विशेषं ब्रह्म 'स एष नेतिनेत्यात्मा' (बृ. ४-५-१५) इत्येव प्रतिपादयन्ती पूर्वं व्याख्यातं सामान्यविशेषाद्युपायं निह्नुते ॥

व्याख्यातस्यापि निह्नवे हेतुः —

कस्य पुनर्हेतोरेवं व्याख्यातं सर्वं निह्नुत इति ? अत आह— अप्राह्यभावेन हेतुनेति । उपायस्योपेयनिष्ठतामजानत उपायत्वेन व्याख्या-

दात्मप्रतिपत्त्यर्थम् । इदमेव चात्रोपायस्य प्रतिपत्त्युपायत्वं नाम यदात्मनि विकल्पितत्वेन प्रतिषेध्यत्वम् सर्पादिविकल्पस्येव रज्ज्वादौ । प्रतिपत्तिश्चात्मनो विकल्पनिवृत्तिनान्तरीयकतया स्वयमेव प्रकाशमानत्वं न तु प्रमाणफलत्वेन । स्वयंप्रकाशस्याऽऽत्मनः प्रमाणनिमित्तप्रतिपत्त्यनपेक्षणात्, प्रमाणादेरपि तत्र कल्पितत्वात् तद्बलादेव प्रतिभासाच्च । यथोक्तं वार्तिके 'प्रमाणमप्रमाणं च प्रमाभासं च यद्भवेत् । चैतन्याकारमेवैतत्प्रथते सर्वमेव तत् ॥' (बृ. वा. २-४-१२४) इति । 'प्रमाणमप्रमाणं च प्रमाभासस्तथैव च । कुर्वन्त्येव प्रमां यत्र तदसंभावना कुतः ॥' (बृ. वा. २-१-५५२) इति च ॥

परमात्मनः पदवाक्यार्थताप्यस्तीति मतं तन्निराकरणं च —

अत्र केचिदाहुः । सर्वप्रत्ययवेद्यत्वान्नात्यन्तमप्रसिद्धं ब्रह्म । तद्व्यतिरेकेण प्रत्येतव्यस्याभावात् । अतो नापदार्थत्वं ब्रह्मणः । शास्त्रेण प्रपञ्चाभावः प्रतिपाद्यते । तत्र प्रपञ्चपदार्थोऽपि सिद्धः, निषेधोऽपि सिद्धः । तयोः संसर्गात्तदभावप्रतिपत्तिः । प्रत्यस्तमितनिखिलभेदरूपेणाऽऽम्नायेनैवावगमात्त्वाम्नायैकविषयत्वं तस्योच्यत इति । अपरं मतम् । यथा 'द्वीपविशेषे एवंनामानो मरकतमयपादाः पद्मरागमयचञ्चवः सौवर्णराजतपक्षाः पक्षिणः' इति वाक्ये प्रमाणान्तराधिगतमेव पक्षिसामान्यमनन्यसाधारणेन धर्मकलापेन संसृज्यमानं प्रमाणान्तरानधिगतविशेषरूपं प्राप्य वाक्येन प्रमीयते । एवं कारणसामान्यं वा सत्तासामान्यं वा 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३-१) इतीतरपदार्थैः संसर्गात्, 'अस्थूलमनण्वह्रस्वम्' (बृ. ३-८-८) इति भेदाच्च प्रमाणान्तरानधिगतविशेषरूपं प्राप्य वाक्यप्रमेयं भवति । सर्वस्य वाक्यस्यानधिगतविशेषविषयत्वात् इति ॥

तदेतन्मतद्वयमप्यसत् । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६-२-१), 'यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह' (तै.

२–९) इत्यादिश्रुतिविरोधप्रसङ्गात् । एकस्याद्वितीयस्य ब्रह्मात्मनः सर्वप्रवृत्तिनिमित्तशून्यत्वात् अविद्यातत्कार्यातीतत्वाच्च तन्मात्रगोचरभेदसंसर्गानर्हत्वे सति पदार्थत्ववाक्यार्थत्वयोरयोगात् । अद्वैतत्वादेव च सजातीयविजातीयस्वगतभेदराहित्ये सिद्धे तस्मिन् कारणत्वस्य सत्सामान्यत्वस्य वा मनसा चिन्तयितुमप्यशक्यत्वात् । यथाहुर्वार्तिककाराः '*भेदसंसर्गहीनत्वात् पदवाक्यार्थताऽऽत्मनः । दुःसंभाव्याऽत आत्मायमात्मनैवानुभूयते ॥*' (बृ. वा. १–४–१४०८) इति, '*यस्मादेवमतोऽद्वैतोऽविद्यातत्कार्यलङ्घनात् । न ह्यविद्यादिविरहे द्वैतधीरुपपद्यते ॥ द्विधेतं द्वीतमित्याहुस्तद्भावो द्वैतमुच्यते । तन्निषेधेन चाद्वैतं प्रत्यग्वस्त्वभिधीयते ॥ द्विधा त्रिधा वा बहुधा कारणं सद्भवेदिह । तस्याऽऽत्मनि निषिद्धत्वादात्माऽऽद्वैतो भवेत्ततः ॥ भेदसंसर्गहानार्थमेवंयन्नामपि श्रुतिम् । अनादृत्याऽन्यथा प्राहुरहोऽविद्या महीयसी ॥*' (बृ. वा. ४–३–१८०६, १८०७, १८०८, १८०९), '*अव्यावृत्ताननुगतं निःसामान्यविशेषतः । ब्रह्मेति मुख्यवृत्त्येह वस्तु श्रुत्याऽभिधीयते*' ॥ (बृ. वा. ४–३–१८१५) इति च ॥

ब्रह्म निषेधवाक्यागम्यमिति मतं तन्निराकरणं च—

यदपि केचिदाहुः । तत्त्वमसीति वाक्यजन्या बुद्धिरात्माकारात्वाऽऽत्माज्ञानदग्ध्री भवति, नेति नेतीतिवाक्यजन्या त्वध्यारोपितभेदविलयव्यापारमात्रनिष्ठत्वान्नात्माकारापत्तिक्षमा । न चाज्ञातस्य वस्तुनः स्वाकारज्ञानं विना स्वविषयकाज्ञाननिवृत्तिरस्ति । न हि रज्ज्वज्ञानविजृम्भितस्य सर्पस्य रज्जुप्रकाशनं ज्ञानं मुक्त्वा नायं सर्प इति निषेधमात्रेण प्रशान्तिर्भवेत् । तस्माद्विधिरूपतत्त्वमस्यादिवाक्यस्थतत्त्वंपदार्थशोधनयैव नेतिनेतिवचनं मोक्षफलकं भवति न साक्षादित्यभ्युपगन्तव्यम् । अथवा नास्त्यविधिवाक्याऽऽत्मज्ञानसामर्थ्यमिद्धमेव द्वैता-

मर्दं नेतिनेतीत्यादिनिषेधवाक्यमनुवदतीतीष्यताम् । तथा हि लोके दृष्टोऽनुवादो रज्जुरियं नायं सर्प इतीति ॥

तदप्यसत् । व्याख्यातोपायनिह्नवेनैव सर्वत्रोपक्षयदर्शनादात्मसमर्पणवाक्यस्य । न हि स एष नेतिनेतीतिवाक्येन विशेषनिह्नवानन्तरं विधिमुखेनापि किंचिदुच्यते येनास्य तच्छेषता स्यात् । आत्मनोऽग्राह्यभावेन हेतुनैव तु निषेधोऽयं क्रियत इति 'अगृह्यो न हि गृह्यते ....' (बृ. ३-९-२६ ....) इत्यादिना निश्चीयत इत्युक्तम् । न केवलं वाजसनेयके, अपि तु सर्वत्रैव च वेदान्तेष्वविद्याकल्पितविशेषप्रतिषेधनिष्ठनयैवाऽऽत्मस्वरूपसमर्पकाणि वाक्यानि दरीदृश्यन्ते 'अकायमव्रणमस्नाविरम्ँ शुद्धमपापविद्धम्' (ई. ८), 'अन्यदेव तद्विदितादथोऽविदितादधि' (के. १-४), 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (का. १-३-१५), 'यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णम्' (मुं. १-१-६), 'अच्छायमशरीरमलोहितं शुभ्रमक्षरम्' (प्र. ४-१०), 'एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते' (तै. २-७), 'यत्र नान्यत् पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमा' (छां. ६-२५-१) – इत्यादीनि । इहापि च 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं नोभयतःप्रज्ञम्' (मं. ७) इत्यादि । किंचान्यत् । अध्यारोपितनामरूपकर्मद्वारेण हि ब्रह्म निर्दिश्यते 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (ब्र. ३-९-२८), 'विज्ञानघन एव' (बृ. २-४-१२), 'ब्रह्म', 'आत्मा' इत्येवमादिशब्दैः । यदा पुनः स्वरूपमेव निर्दिदिक्षितं भवति निरस्तसर्वोपाधिविशेषम्, तदा न शक्यते केनचिदपि प्रकारेण निर्देष्टुमित्ययमेवाभ्युपायो यदुत प्राप्तनिर्देशप्रतिषेधद्वारेण 'नेति नेति' इति निर्देशः । तथा चोक्तं श्रुत्यैव 'न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति' (बृ. २-३-६) इति । न हि नेति नेतीत्यस्मात् प्रपञ्चप्रतिषेधरूपादादेशनादन्यत्परमादेशनं ब्रह्मणोऽस्तीत्यर्थः । स च निषेधवाक्यस्याऽऽत्म-

संविदजननलक्षणा न्यूनताऽस्ति । आत्मनः स्वयंसंविद्रूपस्याध्यारोपितविकल्पनिवृत्तिमात्रेण प्रकाशोपपत्तेः । सिद्धं तु निवर्तकत्वादिति चागमविदां सूत्रम् । रज्जुदृष्टान्ते तु भवतु नाम निषेधज्ञानव्यतिरेकेण संविदन्तरापेक्षा । प्रमेयभूताया रज्ज्वा अप्रकाशरूपत्वात् । इह तु पुनर्नेति नेतीति निषेधेन सर्वद्वैतविकल्पनिवृत्तौ न किंचिदाकाङ्क्ष्यमवशिष्यत इति वैषम्यम् । अभ्युपगम्येदमुक्तम् । तत्रापि न सर्पादिविकल्पनिषेधज्ञानव्यतिरेकेण ज्ञानान्तरमस्ति । गृह्यमाणाया एव हि रज्ज्वाः सर्पादिरूपेण भासमानाया विपरीतज्ञानव्यवधानमात्रमग्रहणम् । अतोऽन्यथाग्रहणनिवृत्तिसमकालमेव रज्जुप्रकाशो भवति । तस्मान्निषेधमात्रादप्रामाण्यं निषेधवाक्यस्येत्ययुक्तम् । न हि स्वप्रमेयगततमोनिवृत्तिव्यतिरेकेण व्यापारान्तरक्षमं दृष्टं क्वचिदपि प्रमाणमिति । तत्त्वमसीत्यपि वाक्यमनेनैव क्रमेण स्वयंसिद्धमात्मानं समर्पयतीति भवताऽकामेनाप्यङ्गीकर्तव्यम् । अन्यथा प्रमाणस्वाभाव्यातिलङ्घनप्रसङ्गात् । तथा चाभियुक्ता वदन्ति 'सिद्धादेवाहमित्यस्माद्युष्मद्धर्मो निषिध्यते । रज्ज्वामिवाहिधीर्युक्त्या तत्त्वमित्यादिशासनैः ॥' (उप. १८-४) इति । उपपादितं च पुरस्तादेतदिति नेह पुनर्वितन्यत इत्यलं प्रसक्तानुप्रसक्तचिन्तनेन ॥

एतावांस्त्वत्र निर्गलितोऽर्थः । नेतिनेत्यादिसर्वविशेषनिराकरणश्रुतीनां ब्रह्मस्वरूपनिर्धारणपरत्वस्याप्रत्याख्येयत्वात्, सृष्टिश्रुतीनां मायासृष्टिपरत्वेनाऽपि सावकाशत्वात्, आत्मनो मायाभिरेव बहुत्वप्रतीतिरिति श्रुत्या स्वयमुद्घोषणात्, उत्पत्तेर्नानात्वस्य च श्रुत्या प्रतिषेधदर्शनात्, सर्वविशेषप्रतिषेधेन प्रतिपादितस्याऽऽत्मनः प्रतिपादनायोपायत्वेन भूयोभूयः कल्पितस्य सर्वस्यापि श्रुत्यैवापह्नवात्, प्रत्यक्षमितसर्वविशेषाजाद्वयपरैव श्रुतिरिति निर्णीयते । अत एव सर्वा सृष्टिः श्रूयमाणाऽभूतत एवेति सृष्टिश्रुतिरेवान्यथा नेयेति ॥

अजातिवादस्य सत्कार्यवादाभ्युपगमेनाविरोधः

सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः ।
तत्त्वतो जायते यस्य जातं तस्य हि जायते ॥ २७ ॥

सत एवाऽऽत्मनो मायया जन्म--

एवं हि श्रुतिवाक्यशतैः सबाह्याभ्यन्तरमजमात्मतत्त्वमद्वयं न ततोऽन्यदस्तीति निश्चितमेतत् । अजस्याद्वैतस्याऽऽत्मनो माययैव जन्म न तत्त्वत इति च । युक्त्या चाधुनैतदेव पुनर्निर्धार्यत इत्याह सतो हीति । 'निश्चितं युक्तियुक्तं च यत्तद्भवति नेतरत्' इति (३-२३) हि प्रतिज्ञातमिति ॥

समनन्तरपूर्वश्लोक इदमुक्तम् आत्मनोऽग्राह्यभावेन हेतुना श्रुतिस्तत्प्रतिपत्त्युपायत्वेन व्याख्यातं सर्वं निह्नुत इति । तत्र तावदेतत् स्यात् सदाऽग्राह्यमेव चेदात्मतत्त्वं तर्ह्यसदेवेति । तन्न । कार्यग्रहणात् । यथा सतो मायाविनो मायया जन्म कार्यं गृह्यमाणं मायाच्छन्नं मायाविनमवगमयति, एवं जगतो जन्म कार्यं गृह्यमाणं परमार्थसन्त-मात्मानं जगज्जन्ममायास्पदमवगमयति । यस्मात् सतो हि विद्यमानात् कारणान्मायानिर्मितस्य हस्त्यादिकार्यस्येव जगतो जन्म युज्यते नासतः कारणात् । श्रुत्यनुगृहीतश्चायं तर्कः 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवा-द्वितीयम्' (छां. ६-२-१) इति दर्शनात् । यदेवं सत एवाऽऽत्मनो जगज्जन्म तदा माययैव न तु तत्त्वत एवाऽऽत्मनो जन्म युज्यते । अजाद्वयस्वभावत्वादात्मन इत्यर्थः ॥

अथवा सत इति षष्ठीयमात्मन एव जगदात्मना जन्म युज्यत इत्याह । यतः सतो हि विद्यमानस्यैव वस्तुनो रज्ज्वादेः सर्पादि-वन्मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतो यथा तथाऽग्राह्यस्यापि निर्वि-

शेषस्य निरवयवस्य सत एवाऽऽत्मनो रज्जुसर्पवज्जगद्रूपेण मायया मिथ्याबुद्धिकल्पितावयववतो जन्म युज्यते । न तु तत्त्वत एवाजस्याद्वयस्याऽऽत्मनो जन्म संभवतीत्यर्थः । यस्य पुनर्वादिनो परमार्थसदजमेव सदात्मतत्त्वं जगद्रूपेण जायते, न हि तस्याऽजं जायत इति वक्तुं शक्यम् । अजस्य स्वभावपरित्यागाभ्युपगमे विरोधप्रसङ्गात् । ततस्तस्याऽर्थाज्जातमेव जायत इत्यापद्यते । ततश्च जाताज्जायते इति तदप्यन्यस्माज्जातात्, तदप्यन्यस्मादित्यनवस्था प्रसजतीत्यनिष्टम् । तस्मादजमेकमेवाऽऽत्मतत्त्वमिति सर्वैरभ्युपगन्तव्यमिति ॥ २७ ॥

असतो मायया जन्म तत्त्वतो नैव युज्यते ।
वन्ध्यापुत्रो न तत्त्वेन मायया वाऽपि जायते ॥ २८ ॥

असत्कार्यवादनिरासः —

'सतो हि मायया जन्म' इत्युक्तेरर्थादसतो न जन्मेत्युक्तं भवतीत्येतत् प्रदर्शितम् । इदानीं कण्ठरवेणैवाऽसद्वादासंभवहेतुमाह । असतो मायया जन्मेति । असद्वादिनो हि वैनाशिकाः सदभावमेवोत्पत्तेः प्रागभ्युपगच्छन्ति, न तु नैयायिकवत् सत्प्रतिद्वन्द्वि वस्त्वन्तरममितिति । तत्र वन्ध्यापुत्रकल्पस्य प्राग्जगदुत्पत्तेरस्तित्वे प्रमाणाभावात् असदभ्युपगन्तारमप्यनभ्युपगच्छतां निःसाक्षिकस्यासतोऽप्यसिद्धिः । कुतस्तस्य जन्मवार्ता ? अतोऽसतः सर्वाभावरूपस्य मायया तत्त्वतो वा जन्म न कथंचन युज्यते । अदृष्टत्वात् । न हि वन्ध्यापुत्रस्तत्त्वतो मायया वा जायते ॥

ननु सौगता नासत्कार्यवादिनः । यत्कारणं ते सत्कार्यवादमिवाऽसत्कार्यवादमपि कण्ठरवेण निराकुर्वते सतोऽसतश्च कार्यत्वं कारणत्वं च सममेव निषेधन्तः । 'नैवासतो नैव सतः प्रत्ययोऽर्थस्य युज्यते । असतः प्रत्ययः कस्य सतश्च प्रत्ययेन किम् ॥ न सन्नासन्न सदसन् धर्मो निर्वर्तते

यदा । कथं निर्वर्तको हेतुरेवं सति हि युज्यते ॥ ' (मा. का. १–६,७) इति । न । सदसदादिसर्वविकल्पनिषेधादसत्कार्यवादस्यैव भङ्गयन्तरेण तैरप्यनुमोदितत्वात् । ननु निषेधमात्रपर्यवसानान्न तेषां कश्चन वादोऽङ्गीकरणीयः । बाढम् । तथापि तैर्व्यावहारिकजन्माङ्गीकारात्, जन्मनश्च सर्वथा प्रतिषेधाच्च व्याहतवचनत्वं दुर्वारं स्यात् । ननु व्यवहारस्य संवृतिमात्रत्वाभ्युपगमान्न तेषां जन्मप्रतिषेधाद्व्याहतवचनत्वं भवेत् ? न हि ते तत्त्वत एव कंचिदपि जन्मस्थितिप्रलयानभ्युपगच्छन्ति । यथाऽऽहुः । 'यथा माया यथा स्वप्नो गन्धर्वनगरं यथा । तथोत्पादस्तथा स्थानं तथा भङ्ग उदाहृतः ॥' (मा. का. ७–३४) इति । नैतदस्ति । यतो मायास्वप्नादीनां मृषात्मत्वमभ्युपेत्यापि लोको मायाविस्वप्नदृगादीनां सत्त्वमेवाङ्गीकुरुते । अनभ्युपगम्यैव तु लोकसंवृतिसत्यवस्तुनि उत्पादस्थितिभङ्गानां मृषात्वोपपादनाय संवृतिसिद्धमायास्वप्नादीनुदाहरणायाऽऽनयन्तस्ते कथं वन्ध्यापुत्रस्य मायाजन्माङ्गीकर्तारो न भवेयुः ? अत एवैते संवृतिपरमार्थसत्योभयभ्रष्टाः सर्वासत्कार्यवादिन उच्यन्त इत्यनवद्यम् । परीक्षितश्चायं वादः पुनरप्यलातशान्तावितीहोपरम्यते ॥

येऽप्याहुः *कार्यमुत्पत्तेः प्रागसदेव । कारणव्यापारापेक्षया* तूत्पन्नं सत् स्वकारणैः सत्तया च समवायलक्षणेन संबन्धेन संबध्यत इति । तैर्वक्तव्यं कथं कार्याभावस्यासत एव कारकव्यापारादूर्ध्वमुत्पत्तिर्भवेद्, कथं चालब्धात्मकस्य तस्य स्वकारणसत्तासंबन्धः संभवतीति । न हि वन्ध्यापुत्रोऽसद्रूपः सन् कारकव्यापारादूर्ध्वं तत्त्वतो मायया वा जायते, केनचिच्च सताऽसता वा संबध्यत इति । तथा च न्यायोपबृंहिता श्रुतिः 'तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत । कुतस्तु खलु सोम्यैवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति । सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६–२–१, २) इति । ननु सतोऽपि सज्जन्म न युक्तमिव । विकारस्य सद्वि-

लक्षणत्त्वेऽसत्त्वापत्तेः । तच्चायुक्तम् । 'नाभावो विद्यते सतः' (गी. २-१६) इति स्मृतेः । न च सतः सदुत्पद्यत इति दृष्टान्तोऽस्ति। घटाद् घटान्तरोत्पत्त्यदर्शनादिति । बाढम् । अत एव सतः स्वात्मना स्थितस्यैव मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वत इत्युक्तम् । दृष्टं च मायाविनः सकाशान्मायाहस्त्यादिजन्म, सुवर्णादिभ्यश्च रुचकादिजन्म माययैव । न च विकारो नाम स्वकारणादत्यन्तविलक्षणः । तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयत्वात् । कारणमेव हि संस्थानान्तरेणावतिष्ठमानः कार्याख्यां लभते स्वरूपादप्रच्युतमेवेति स्थितिः । अतोऽदोषः । तस्मात्सतो मायया जन्म संभवत्यजातिवादिनः । असतस्तु न कथंचिदपि संभवतीत्यसद्वादो दूरत एवानुपपन्न इत्यर्थः ॥ २८ ॥

यथा स्वप्ने द्वयाभासं स्पन्दते मायया मनः ।
तथा जाग्रद्द्वयाभासं स्पन्दते मायया मनः ॥ २९ ॥

अद्वयं च द्वयाभासं मनः स्वप्ने न संशयः ।
अद्वयं च द्वयाभासं तथा जाग्रन्न संशयः ॥ ३० ॥

सत एव मायया जन्मेत्यत्रोपपत्तिः —

कथं पुनः सतो माययैव जन्मेति ? उच्यते । यथेति । यथा रज्ज्वां विकल्पितः सर्पो विकल्पमात्र एव रज्जुरूपेणावेक्ष्यमाणः सन् । एवं मनः परमार्थविज्ञप्त्यात्मरूपेणावेक्ष्यमाणं सत् । तदशा ग्राह्यग्राहकरूपेण द्वयाभासं स्पन्दते स्वप्ने माययाऽवभासते, अद्वये सद्रूप आत्मनि रज्ज्वामिव सर्पः । तथा तद्वदेव जाग्रज्जागरितेऽपि स्पन्दते मायया मनः । अद्वैतात्मरूपमेव सद् ग्राह्यग्राहकरूपेण । स्पन्दत इवेत्यर्थः ॥

नैवं मनत्यमात्मव्यतिरेकेण मनो नाम यत्किंचिदस्ति, यत्स्पन्दनहेतोरेव द्वैतं प्रतीयत इति । यत्कारणमाह 'अद्वयं च' इति । रज्जु-

रूपेण सर्प इव परमार्थत आत्मरूपेण सदेवाद्वयं सन्मनः स्वप्ने द्वया-भासं न संशयः । न हि स्वप्ने हस्त्यादिग्राह्यं तद्ग्राहकं वा चक्षुरादि-द्वयं कूटस्थविज्ञानात्मव्यतिरेकेणास्ति । आध्यात्मिकानां बाह्यानां च सर्वेषां भावानां प्रबोधमात्रेण बाधदर्शनात् । अथ च तत्र मनो द्वैतरूपे-णाऽऽभासते । एवं जाग्रदपि मन आत्मरूपेणाद्वयमेव सद् ग्राह्यग्राहक-द्वयवदाभासते, न संशयः । परमार्थसद्विज्ञानमात्राविशेषाद् भवत्र । कल्प-यत्यात्मनाऽऽत्मानमिति (२-१२) ह्युक्तम् ॥२९-३०॥

मनोदृश्यमिदं द्वैतं यत्किंचित्सचराचरम् ।
मनसो ह्यमनीभावे द्वैतं नैवोपलभ्यते ॥ ३१ ॥

मनोविकल्पनामात्रं द्वैतमित्यत्र प्रमाणम्—

रज्जुसर्पवद् विकल्पनारूपं द्वैतरूपेण मन एवेत्युक्तम् । यथा रज्जुस्वरूपापरित्यागेन सर्पः कुण्डलाभोगादिमानिवावभासतेऽज्ञानावस्थाया, तथा परमार्थत आत्मविज्ञानमात्रं सन्मनस्तत्स्वरूपापरित्यागेन ग्राह्यग्राहक-वदवभासत इत्यत्र किं प्रमाणमित्याशङ्कायामन्वयव्यतिरेकलक्षणमनुमान-माह । यथा रज्जुः स्वरूपेणैकरूपैव सती सर्पविकल्पनारूपतः कुण्डलादि-मतीव भयोत्पादिनी भवति, एवं स्वरूपेण सन्मात्रं मन एकमेव द्वैत-दर्शनतज्जनितसुखदुःखादिभोक्तृ चेत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामवगम्यते । कथम्? मनोदृश्यमिदं द्वैतम् । तेन हि मनसा रज्जुसर्पवद्विकल्प्यमानेन दृश्यं मनोदृश्यमिदं सर्वलोकप्रत्यक्षं द्वैतम् । सर्वं मन इति प्रतिज्ञा । तद्भावे भावात्तदभावेऽभावाचेति हेतुः । कथं पुनस्तदभावेऽभाव इति? मनसो ह्यमनीभावे विवेकदर्शनाभ्यासवैराग्याभ्यां रज्ज्वामिव सर्पे निरुद्धे, लयं गते वा सुषुप्ते, द्वैतं नैवोपलभ्यते । सुषुप्तौ तावद्द्वैताभावो मनसोऽभावे सर्वजनप्रसिद्धः । निरोधे च तथैवेति विदुषां प्रसिद्ध इत्येवं मनसोऽभावे-ऽभावात् सिद्धं रज्जुसर्पवद्द्वैतस्यासत्त्वमित्यर्थः ॥ ३१ ॥

अजाद्वयतत्त्वस्यैव श्रुत्यर्थत्वेनोपसंहारः —

तदेवं सत एव माययैव जन्मेत्यत्राऽन्यथानिष्टप्रसङ्गरूपयुक्ति-मुपन्यस्य स्वप्नजागरितयोः सर्वसमत्वान्मनसोऽभावे द्वैतस्याप्यनुपलब्ध्या द्वैतस्य मायिकमेव जन्मेत्येतदनुभवमारोपितम् । इत्थं च 'निश्चितं युक्ति-युक्तं च यत्तद्भवति नेतरत्' (३–२७) इति यत्प्रतिज्ञातमेकमेवाद्वितीय-मजममृतं तत्त्वम्, स एव श्रुत्यर्थ इति सिद्धमित्युपसंहारोऽत्र द्रष्टव्यः ॥

आत्मसत्यानुबोधेनाजाद्वयब्रह्मभावः

आत्मसत्यानुबोधेन न संकल्पयते यदा ।
अमनस्तां तदा याति ग्राह्याभावे तदग्रहम् ॥ ३२ ॥

अमनस्ताप्राप्त्युपायः —

मनसोऽमनीभावे द्वैतं नैवोपलभ्यत इत्युक्तम् । कथं पुनः सति मनःस्वरूपे तस्यामनस्त्वं संभवति ? तन्नाशे वा कथं तस्यामनस्त्वम् ? न ह्यमनस्त्वदशायां मनोऽस्ति । न चान्यस्यान्यभावो युक्तः । व्यवहारे सर्वत्राविश्वासप्रसङ्गादिति । उच्यते । आत्मसत्यानुबोधेन । आत्मैव सत्य-मात्मसत्यम् । मृत्तिकावत् । 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम् मृत्तिकेत्येव सत्यम्' (छां. ६–१–४) इति श्रुतेः । तत्र हि यद्विज्ञानात् सर्वमन्यद् विज्ञातं भवति 'कथं स आदेशो भवति' (छां. ६–१–३) इति पृष्ट-वते पुत्राय तं केवलशास्त्राचार्योपदेशगम्यत्वादादेशशब्दवाच्यमात्मानमुप-दिदिक्षुरुद्दालक आह 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यमिति । कारणेनानन्य-त्वात् कार्यस्यैकेन कारणेन विज्ञातेन सर्वमन्यत् तद्विकारजातं विज्ञातं स्यादिति प्रतिपाद्य विकारजातस्य वाचारम्भणमात्रत्वान्मृत्तिकादिकारणमेव सत्यं यथा तथा 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा' (छां.६–८–७)

इत्यवधारितं यस्मात्तस्मान्मनआदिष्वसत्येषु मृत्तिकेव घटादिष्वनुगत आत्मैव सत्यमिति तस्याऽऽत्मसत्यस्य शास्त्राचार्योपदेशमन्ववबोध आत्मप्रत्ययिकं ज्ञानम् आत्मसत्यानुबोधः । तेनाऽऽत्मसत्यानुबोधेन यदा यस्मिन् काले सर्वस्याप्यात्मभूतत्वात् संकल्प्याभावतया न संकल्पयते, दाह्याभावेऽग्निर्न ज्वलति यद्वत् । एवं यदा मनो न संकल्पयते, तदा तस्मिन् काले तन्मनो ग्राह्याभावेऽग्रहं ग्रहणविकल्पनावर्जितं तदमनस्तामननीभावं याति । स्वयमपि कामसंकल्पवर्जितं ज्ञानाग्निदग्धमात्मैव संपद्यत इत्यर्थः ॥ ३२ ॥

अकल्पकमजं ज्ञानं ज्ञेयाभिन्नं प्रचक्षते ।
ब्रह्मज्ञेयमजं नित्यमजेनाजं विबुध्यते ॥ ३३ ॥

आत्मा निर्विकल्पकज्ञानस्वरूपः —

ननु मन एव करणमात्मज्ञाने 'मनसैवेदमाप्तव्यम्' (का. २-१-११) इति श्रुतेः । यद्यसदिदं सर्वं द्वैतं सह मनसा, केन तर्हि स्वमजमात्मतत्त्वं विबुध्यत इति ? उच्यते । सत्यम्, प्रागात्मसत्यानुबोधान्मन एव करणं ज्ञान इति । न तु तावताऽऽत्मज्ञानादूर्ध्वमपि मनसः स्थितिराशङ्कनीया 'ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१-१८) इति ह्युक्तम् । श्रुतेस्त्वयमर्थः । प्रागात्मविज्ञानादाचार्यागमसंस्कृतेन मनसैवेदमात्मतत्त्वमाप्तव्यम् । आप्ते तु तस्मिन्नानात्वप्रत्युपस्थापिकाया अविद्याया निर्लेपं निवृत्तत्वादिहाऽऽत्मनि नाना नास्ति किंचनाणुमात्रमपि । यतस्तन्मन इदानीमेकरसं ब्रह्मात्मसत्यमेव संवृत्तमिति । इदमात्मज्ञानं त्वकल्पकं ज्ञातृज्ञानकरणादिसर्वविकल्पनावर्जितम् । अत एवाजं ज्ञानं ज्ञप्तिस्वरूपमात्रम् । ज्ञेयाभिन्नं ज्ञेयेन परमार्थसता ब्रह्मणाऽभिन्नम् । ब्रह्मज्ञेयम् । ब्रह्म ज्ञेयं यस्य स्वस्य तदिदं ब्रह्मज्ञेयम् । परं तु ज्ञेयेनाभिन्नम्, औष्ण्यमिवाग्निना । प्रचक्षते कथयन्ति ब्रह्मविदः । 'न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यते' (बृ. ४-३-३०) अग्न्युष्णवत् ।

'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ. ३-९-२८-७), 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै. २-१) – इत्यादिश्रुतिभिः प्रज्ञानैकरसतयावगमात् ॥

तेनाऽऽत्मस्वरूपेणाजेन ज्ञानेनाजं ज्ञेयमात्मतत्त्वं स्वयमेव विबुध्यते-ऽवगच्छति । अजेनाजं विबुध्यत इत्युक्त्या सौगतं मतं स्वयमेवानुभूयते विज्ञानमित्यनुमतमिति न शङ्कितव्यम् । नित्यप्रकाशस्वरूप इव सविता स्वयमेव प्रकाशत इत्येवाऽऽशयः । नित्यविज्ञानैकरसघनत्वान्न ज्ञानान्तर-मपेक्षतेऽयमात्मेत्यर्थः ॥ ३३ ॥

निगृहीतस्य मनसो निर्विकल्पस्य धीमतः ।
प्रचारः स तु विज्ञेयः सुषुप्तेऽन्यो न तत्समः ॥ ३४ ॥

निरुद्धसुषुप्तमनसोर्भेदः —

आत्मसत्यानुबोधेन संकल्प्याभावतया संकल्पमकुर्वन्मनो बाह्य-विषयाभावे ग्रहणवर्जितं निरिन्धनाग्निवत् प्रशान्तं निगृहीतं निरुद्धं भवती-त्युक्तम् । एवं च मनसो ह्यमनीभावे द्वैताभावश्चोक्तः । तस्यैवं निगृहीतस्य निरुद्धस्य निर्विकल्पस्य सर्वकल्पनावर्जितस्य धीमतो विवेकवतो मनसः प्रचारः प्रचरणम् । य ईदृशः प्रचारः स तु विज्ञेयः, विशेषेण ज्ञेयः स्वसंवेद्यतामापादयितव्यो योगिभिः ॥

ननु निरोधे सर्वप्रत्ययाभावोऽमनीभावान्मनसः । सुषुप्तेऽपि प्रत्य-याभाव. सर्वानुभवसिद्धः । तथादृशः सुषुप्तस्थस्य मनसः प्रचारस्तादृश एव निरुद्धस्यापीति स्थिते किं तत्र निरुद्धे विज्ञेयमिति ? अत्राहुर्भाष्यकाराः । 'नैवम् । यस्मात् सुषुप्तेऽन्यः प्रचारोऽविद्यामोहतमोग्रस्तस्यान्तर्लीनानेका-नर्थप्रवृत्तिबीजवासनावतोमनस. । आत्मसत्यानुबोधहुताशविप्लुष्टाविद्या-नर्थस्यबीजस्य निरुद्धस्यान्य एव प्रशान्तसर्वक्लेशरजसः स्वतन्त्रः प्रचारः । अतो न तत्सम' इति ॥

कारिकायाः केषाञ्चिद्व्याख्यानं तन्निरासश्च—

अत्र केचित्कारिकाभाष्यकृतोरभिप्रायमेवं वर्णयन्ति । सुषुप्ते किल मूलाविद्या सर्वसंसारबीजमस्ति, असंप्रज्ञातसमाधौ तु सा नास्तीति । मनःस्वरूपसत्त्वासत्त्वाभ्यां तयोरवस्थयोर्विशेष इत्यपरे । तदसत् । ग्रन्थबहिर्भूतत्वादप्रकरणत्वाच्च । न ह्यत्र ग्रन्थे मूलाविद्या क्वचिदपि परामृष्टेत्यवोचाम । न चात्र पातञ्जलयोगसमाधिवर्णनं प्रस्तुतं येन सुषुप्तसमाध्योर्भेद उपवर्ण्येत । तुल्ययोगक्षेमत्वाच्च । न हि सुषुप्ते संसारबीजमस्ति समाधौ तु तन्नास्तीति विशेष आस्थातुं शक्यते । अवस्थानुभवकाले द्वैतदर्शनाभावस्य व्युत्थाने तादृशाज्ञानपरामर्शस्य च समानत्वात् तुल्ययोगक्षेमौ हि सुषुप्तसमाधी । तथा हि सूत्रभाष्ये 'यथा हि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाभाविक्यामविभागप्राप्तौ मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् पूर्ववत् पुनः प्रबोधे विभागो भवत्येवमिहापि भविष्यति' (सू. भा. २–१–९) इति प्रलयोत्पत्त्यवस्थयोरविभागप्राप्तिविभागसंभवयोरुपपादनाय तुल्यवदेव सुषुप्तिसमाधी दृष्टान्तत्वेनोदाजहार भगवान् भाष्यकारः । श्रुतिश्च सुषुप्तमविद्याकामकर्मरहितत्वेनैव वर्णयति 'तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दा अपहतपाप्माऽभयꣳ रूपम्' (बृ. ४–३–२१), 'अत्र पिताऽपिता भवति' इत्युपक्रम्य 'अनन्वागतं पुण्येनाऽनन्वागतं पापेन तीर्णो हि तदा सर्वाञ्छोकान् हृदयस्य भवति' (बृ. ४–३–२२) इति च । तस्माच्चेदं सुषुप्तसमाधिस्वरूपविवेकार्थं वचनं कारिकाकृतो भाष्यकृतो वेति स्थितम् ॥

ज्ञानिसुषुप्तमनसोः प्रचारभेदः —

कस्तर्ह्यभिप्रायः 'सुषुप्तेऽन्यः प्रचारः' इत्यादिवचनस्येति ? उच्यते । सुषुप्तेऽविज्ञातैवाऽऽत्मतत्त्वं मनसोऽमनीभावो भवतीति न स आत्यन्तिकः । न हि सुषुप्तिप्राप्त्या कादाचित्कमनभिरस्कारमात्रेणाऽविद्यामोहतमोग्रस्तमन्तर्लीनानेकार्थप्रवृत्तिबीजवासनावन्मन आत्यन्तिकमेवाऽमनस्त्वं यायात् । न हि सर्पत्वेन गृहीता रज्जुः कुतश्चित्कारणात्कंचित्काले

चक्षुर्गोचरतामतिथन्त्यपि पुनश्चक्षुर्गोचरतामापन्ना सर्पावभासतां परित्यजति । तद्विषयमिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात् । रज्जुस्वरूपबोधेनापोदिते तु मिथ्याज्ञाने सर्पस्यासर्पत्वमात्यन्तिकं भवतीति प्रसिद्धमेतत् । एवमिहापि सुषुप्ते लयं गतेऽपि मनसि तदमनस्त्वं नात्यन्तिकं भवति । अनपोदितत्वादात्माविद्याया मनआदिरूपेण प्रथमानायाः, अनर्थफलकप्रवृत्तिबीजभूतानां वासनानां च मनस्यन्तर्लीनानाम् । आत्मसत्यानुबोधवह्निप्रदग्धाविद्यानर्थप्रवृत्तिबीजे निरुद्धे तु मनसि प्रक्षीणमोहादिसर्वक्लेशरजस्यमनस्त्वमात्यन्तिकं भवेत् । यद्यपि सुषुप्तेऽपि शुद्धबुद्धमुक्तस्वरूप एवाऽऽत्माऽविद्यामोहादिसर्वक्लेशसंसर्गरहितः । 'तद्वा अस्यैतदतिच्छन्दाः' (बृ. ६-३-२१) इत्याद्युदाहृतश्रुतेः, स्वरूपस्यापायासंभवाच्च । तथापि शास्त्रदृष्ट्यैव तु तादृशरूपत्वमात्मनः । लोकदृष्ट्या पुनरविद्याप्रवृत्तिबीजवासनाघनत्वमस्तत्वमङ्गीकृत्य यथाप्रसिद्धं निरुद्धसुषुप्तयोः मनःप्रचारवैषम्यप्रदर्शनम् । अतो न विरोधः । सुषुप्ते ह्यात्मनि मनसो लयरूपः प्रचारः परवशः । कर्मवशेन श्रान्तिपरिहारार्थत्वात् सुषुप्तिप्राप्तेः । निरोधे पुनः स्वतन्त्रः प्रचारः । शास्त्राचार्योपदेशग्रहणमननरूपस्वप्रयत्नलभ्यत्वात् । इत्थं च न तत्समः । सुषुप्तप्रचारविशेषेण विसदृश एव निरोधे मनसः प्रचार इति स तु विज्ञेयः । स एव युक्तो ज्ञातुमित्यभिप्रायः ॥ ३४ ॥

लीयते हि सुषुप्ते[1] तन्निगृहीतं न लीयते ।
तदेव निर्भयं ब्रह्म ज्ञानालोकं समन्ततः ॥ ३५ ॥

मनसः प्रचारभेदे हेतुः —

तमेव सुषुप्तनिरुद्धमनसोः प्रचारभेदे हेतुं विशदयन्नाह । सुषुप्ते हि यस्मान्मनो लीयते सर्वाभिरविद्यादिप्रत्ययवासनाभिः सहैव तमोरूप-

१. 'सुषुप्तौ' इति क्वचित्पाठः ॥

मविशेषरूपं बीजभावमापद्यते । तत्र हि विशेषविज्ञानानि वासनारूपेणैकीभूतानि घनीभूतान्येव सन्त्यात्मरूपापत्तावपि । यथा हि जागरिते परमार्थतोऽविभागेऽप्यात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो ज्ञानज्ञेयविभागव्यवहारो यावदात्मसत्यानुबोधमव्याहतः प्रततो वर्तते । एवं सुषुप्तावपि परमार्थत आत्ममात्रावशेषेऽपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धं तमोरूपमविशेषरूपमशेषविभागव्यवहारबीजमनुवर्तत एवेति गम्यते । पुनः प्रबोधे यथापूर्वं विभागानुवृत्तिदर्शनात् । तस्मात् सुषुप्तिप्राप्तिमात्रेण नात्यन्तिकयमनस्ता कस्यचिदपि सेत्स्यति । न च तत्र शास्त्राचार्योपदेशलाभ आत्मसत्यानुबोधो वा समस्ति । निर्विशेषचिन्मात्रावशेषरूपत्वात् सुषुप्तस्य । अत एव सुषुप्तावज्ञाने हेतुं सर्वथाऽविभागमेवाऽऽह श्रुतिः 'यद्वै तन्न विजानाति विजानन् वै तन्न विजानाति न हि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वान्न तु तद् द्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यद्विजानीयात्' (बृ. ४-३-३०) इति । तस्मात्सम्यगुक्तममनीभावं गतमपि मनः सुषुप्ते लीयत इति ॥

तदेवं मनो जागरिते रज्जुसर्पवद् विवेकविज्ञानपूर्वकं निरुद्धं निगृहीतं सत्र लीयते तमोबीजभावं नाऽऽपद्यते । नित्यनिरस्ततमोमोहात्मचैतन्यमात्रस्वरूपनिष्ठत्वात् । तस्माद्युक्तः प्रचारभेदः सुषुप्तस्याऽऽत्मसत्यानुबोधेन समाहितस्य च मनसः । अत एव च वेदान्तोदितस्यास्य समाधेः पातञ्जलादिसमाधेश्च महद्वैषम्यम् । अयं हि नित्यसिद्धः समाधिर्मनःप्राणादिरहितात्मस्वरूपाव्यतिरिक्तः । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुं. २-१-२) इति श्रुतेः । विवेकविज्ञानाभावमात्रात्त्वप्राप्त इव विज्ञानेन प्राप्त इव च भवति संव्यवहारदृष्ट्या । अन्यस्तु समाधिश्चित्तवृत्तिनिरोधरूपश्चित्तचितोर्विवेकख्यातिमात्रप्रदर्शकोऽनात्यन्तिकश्चेति । यदैवमात्मसत्यानुबोधेनाविद्याकृतग्राह्यग्राहकमलद्वयवर्जितं तदा परमद्वयं ब्रह्मैव तत् संवृत्तमित्यतस्तदेव निर्भयम् । द्वैतग्रहणस्य भयनिमित्तस्याभावात् । तदेव शान्तमभयं ब्रह्म, यद्विद्वान्न बिभेति कुतश्चन । 'अथ

सोऽभयं गतो भवति' (तै. २-७) इति श्रुतेः । तदेवाद्वयं ब्रह्मभूतं मनो विशेष्यते 'ज्ञानालोकं समन्ततः' इति । नेदमीषत्स्पष्टमध्यस्पष्टस्पष्टतरादि-तारतम्येनाधिगम्यमानज्ञानालोकसिद्धसमाधिवदवस्थाविशेषगम्यं तत्त्वम्, किं तु स्वरूपभूतमेवेत्येतदनेन विशेषणेन ध्वन्यते । कथं कृत्वा? अधिष्ठानमात्मस्वभावचैतन्यम् । 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै. २-१), 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ. ३-९-२८-७) – इत्यादिश्रुतिभ्यः । तदेव ज्ञानमालोको यस्य तद्ब्रह्म ज्ञानालोकं स्वयंज्योतिःस्वभावं विज्ञानैकरसघन-मित्यर्थः । समन्ततः समन्तात् सर्वतः । व्योमवन्नैरन्तर्येण व्यापकं न तत्राज्ञानतमसोऽवकाशोऽस्ति क्वचित् किंचिदपीत्यर्थः ॥ ३५ ॥

अजमनिद्रमस्वप्नमनामकमरूपकम् ।
सकृद्विभातं सर्वज्ञं नोपचारः कथंचन ॥ ३६ ॥

आत्मविदः सर्वथा कृतकृत्यता —

तदेवं शास्त्रतो युक्तितश्चावधारितमात्मसत्यानुबोधनाद्गम्यं तत्त्वं जन्मनिमित्ताभावात् सबाह्याभ्यन्तरमजम् । अविद्यानिमित्तं हि जन्म रज्जुसर्पवदित्यवोचाम 'मायया भिद्यते ह्येतत्' (३-१९), 'मायया जायते तु सः' (३-२४) इति च । सा चाविद्याऽऽत्मसत्यानु-बोधेन निरुद्धा । अतोऽजम् । अत एवानिद्रम् । अविद्यालक्षणानादि-मायानिद्रास्वापात् प्रबुद्धोऽद्वयस्वरूपेणाऽऽत्मना । अतोऽस्वप्नम् । उक्तं हि 'अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते । अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥' (१-१६) इति । अनामकमरूपकम् । अद्वैतमित्यर्थः । अप्रबोधकृते ह्यस्य नामरूपे सद्वितीयत्वावभासकारणम् । प्रबोधाच्च ते रज्जुसर्पवद् विनष्टे इति न नाम्नाऽभिधीयते ब्रह्म रूप्यते वा केनचित् प्रकारेणेत्यनामकमरूपकं च तत् । 'यतो वाचो निवर्तन्ते' (तै. २-९), 'अनिरुक्तेऽनिलयने' (तै. २-७) – इत्यादिश्रुतिभ्यः । किं च सकृ-

द्विभातं सदैव विभातं सदा भारूपम्। सुषुप्तरूपाग्रहणे तिरोभावः जाग्रत्स्वप्नरूपान्यथाग्रहणे चाविर्भाव इति स्तः प्रमातुराविर्भाव-तिरोभावौ। न त्वजात्मस्तौ संभवतः विश्वादिरूपत्रयभात्त्वेन कल्प्य-मानस्यापि। सूर्यस्य ग्रहणाग्रहणे हि रात्र्यहनी लोकस्य स्तो न तु सूर्यस्य नित्यप्रकाशस्य। तथाऽस्य तुरीयस्याऽहंरूपग्रहणाग्रहणे रात्र्यहनीवाविर्भाव-तिरोभावावशानां भवत इव। एवं ग्रहणाग्रहणविपर्यासाविद्यालक्षणं तमश्च कारणं नित्यभारूपस्यैव तुरीयस्याप्रमातत्वे। आत्मसत्यानुबोधतस्तु तद्भावान्नित्यचैतन्यभारूपत्वाच्च स्वरूपस्य युक्तं सकृद्विभातमिति। 'स्वकृद्विभातो ह्येवैष ब्रह्मलोकः' (छां. ८-४-२) इति श्रुतेः। उक्तं हि 'विपर्यासे तयोः क्षीणे तुरीयं पदमश्नुते' (१-१५) इति। अत एव च सर्वज्ञं सर्वं च तज्ज्ञस्वरूपं चेति। उक्तं चैतत् 'तुर्यं तत्सर्वदृक्सदा' (१-१२) इति॥

तदेवं यदेवाऽऽत्मतत्त्वमजमद्वयं स्थानत्रयवत्त्वेनाऽन्तःप्रज्ञ-त्वादिना विकल्प्यमानं तदपवादेन तुर्यत्वेनोपदिष्टमागमप्रकरणे, यदेव च द्वैतव्यवहारस्याऽऽविद्यकत्वप्रदर्शनपूर्वकं शिवाद्वैतत्वेनोपपादितं वैतथ्ये, तदेवेह पुनः श्रुत्युपपत्तिभिरजातित्वोपपादनेन निर्धार्योपसंहृतम्। नेह प्रकरणेऽप्येवंविध आत्मसत्यानुबोधेन विदिते ह्युपचरणमुपचारः कर्तव्योऽ-यदिष्यते। यथान्येषामात्मबोधरहितानां समाधानाद्युपचारोऽस्ति॥

तत्त्वज्ञानिनोऽपि समाध्यपेक्षा अस्तीति वादस्तन्निरासश्च —

केचित्तु तत्त्वविदोऽपि क्लेशक्षयायास्त्येवासंप्रज्ञातसमाध्यपेक्षे-त्याहुः। ते भ्रान्ताः। आत्मसत्यानुबोधेनामनस्ता याते कर्तृत्वाभावे कर्तव्यशेषासंभवात्। यत्तु चिदात्मन्यध्यारोपितस्य कर्तृत्वस्य विद्यया अपोहितत्वेऽपि चितिच्छायोपेतेऽन्तःकरणोपाधौ विक्रियासहमयुक्तः स्वतः-सिद्धस्य कर्तृत्वस्य यावद्द्रव्यभावितयाऽनपोदितत्वात् तत्त्वविदोऽप्यस्त्येव

कर्तृ'वांशावशेष' इति । तदसत् । आत्ममनसोरितरेतरस्वभावाविवेककृताध्यासफलत्वात् कर्तृत्वकल्पनायाः । न हि परमार्थदृष्ट्या कर्तृत्वं केवलस्याऽऽत्मनो मनसो वा केवलस्य संभवति । चिदात्मनोऽविक्रियत्वात्, अचेतनत्वाच्च मनसः । *अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वात्तु मनसः सुतरां* न कर्तृत्वं संभवतीति । न च **पातञ्जलादियोगानुष्ठानं** मोक्षसाधनतया वेदान्तचोदितं क्वचिद्दृश्यते । ननु तत्त्वज्ञाने सति मोक्षसाधनापेक्षाभावेऽपि मनोविश्रान्त्यर्थं क्लेशक्षयाय समाध्यपेक्षा भवतीत्युक्तम् । तदुरुक्तम् । सति मनसि तत्त्वज्ञानस्यैवासंभवात् । न हि मनस्यबाधिते स्थितेऽजाड्यात्मतत्त्वज्ञानं सिध्येत् कस्यचित् । न चाऽऽत्ममनसोर्विवेकमात्रं तत्त्वज्ञानमिच्छन्ति सांख्यवद्वेदान्तिन इति । तस्मात् साधूक्तं नोपचारः कथंचनेति । *नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्वाद् ब्रह्मणो कथंचन* **न** कथंचिदपि कर्तव्यसंभवोऽविद्यानाश इत्यभिप्रायः ॥ ३६ ॥

सर्वाभिलापविगतः सर्वचिन्तासमुत्थितः ।
सुप्रशान्तः सकृज्ज्योतिः समाधिरचलोऽभयः ॥ ३७ ॥

आत्मतत्त्वस्यानामकत्वादिस्वभावत्वे हेतुः —

अनामकमरूपकं सकृद्विभातं सर्वज्ञं चाऽऽत्मतत्त्वमित्युक्तम् । तत्र हेतुमाह सर्वाभिलापविगत इति । *अभिलप्यतेऽनेनेत्यभिलापो वाक्, सर्वप्रकारस्याभिधानस्य करणम् । तस्माद् विगतोऽयमात्मा । अतोऽनामकमात्मतत्त्वमित्युक्तमित्यभिप्रायः । वागत्रोपलक्षणार्था । सर्वबाह्यकरणवर्जित इत्येतदुक्तं भवति ।* सर्वचिन्तासमुत्थितः । *चिन्त्यतेऽनयेति चिन्ता बुद्धिः । तस्याः सर्वविधाया अपि समुत्थितः । अन्तःकरणवर्जित इत्यर्थः । अतोऽरूपकमात्मतत्त्वमित्युक्तम् । तदेवं श्लोकपूर्वार्धेन तावद् व्याकृताव्याकृतसर्वविशेषवैधुर्यमुक्तमात्मनः । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात् परतः परः'* (मुं. २–१–२) इति श्रुतेः । यस्मादेवं

सर्वविशेषवर्जितोऽतः सुप्रशान्तः सर्वप्रपञ्चशून्यः । सकृज्ज्योतिः सदैव ज्योतिरात्मचैतन्यस्वरूपेण । अतः सकृद्विभातमित्युक्तम् । समाधिः समाधानं संस्कृतान्तःकरणस्य । तन्निमित्तप्रज्ञावगम्यत्वात् समाधिरात्मा । 'नाशान्तो नासमाहितः .... प्रज्ञानेनमाप्नुयात्' (का. १-२-२४) इति हि विज्ञायते । अथवा समाधीयते चित्तमस्मिन् प्रज्ञात्मनीति वा समाधिरात्मा । न हि नित्यनिर्विषयचिदात्मस्वभावादात्मनोऽन्यत्र चित्तसमाधानमस्ति । अत एव सर्वज्ञमात्मतत्त्वमित्युक्तम् । अत एवा-चलोऽविक्रियो विक्षेपहेतुरहितः । अत एव विक्रियाभावादभयः । यत एतादृशस्वभावो विदुष आत्मा अत एवामनीभावादात्मं ब्रह्मतत्त्व-मनामकादिस्वभाववदित्युक्तमिति वाक्यार्थः ॥

अत्र समाधिविचारोऽप्रसक्तोऽनिष्टश्च --

यत्त्वत्र कश्चिदूचाम सौगतसमयप्रसिद्धोऽचलो नाम समाधिरिह परामृष्ट इति । तत्तुच्छम् । आत्मसत्यानुबोधप्रकरणे तादृशसमाधेरसंगतेः । शान्तिकर्मणि वेतालोदयवदनिष्टत्वाच्च । न हि कश्चिदपि समाधिरन्वर्थतो-ऽचलो भवेत् । 'योगो हि प्रभवाप्ययौ' (का. २-३-११) इति श्रुतेः । इह तु कूटस्थनित्यचैतन्यरूपाऽऽत्मानतिरिक्तः समाधिरभिप्रेतः । न तु समाध्याद्यनुष्ठानगम्या काचिदवस्था । 'नोपचारः कथंचन' (३-३६) इति ह्युक्तम् । अतोऽलमसकृतानिष्टसमाध्यानयने-नेति ॥ ३७ ॥

ग्रहो न तत्र नोत्सर्गश्चिन्ता यत्र न विद्यते ।
आत्मसंस्थं तदा ज्ञानमजाति समतां गतम् ॥ ३८ ॥

ब्रह्मात्मनि ज्ञाते कर्तव्यासंभव इति कथम् ?

'अनामकमरूपकं सकृद्विभातं सर्वज्ञम्' इति विशेषणचतुष्टय-मुपपादितम् । नोपचारः कथंचनेत्यत्रेदानीं हेतुमाह ग्रह इति ।

कर्तृ'वांशावशेष' इति । तदसत् । आत्ममनसोरितरेतरस्वभावाविवेककृताध्यासफलत्वात् कर्तृत्वकल्पनायाः । न हि परमार्थदृष्ट्या कर्तृत्वं केवलस्याऽऽत्मनो मनसो वा केवलस्य संभवति । चिदात्मनोऽविक्रियत्वात्, अचेतनत्वाच्च मनसः । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च मनसः सुतरां न कर्तृत्वं संभवतीति । न च पातञ्जलादियोगानुष्ठानं मोक्षसाधनतया वेदान्तचोदितं क्वचिद्दृश्यते । ननु तत्त्वज्ञाने सति मोक्षसाधनापेक्षाभावेऽपि मनोविश्रान्त्यर्थं क्लेशक्षयाय समाध्यपेक्षा भवतीत्युक्तम् । तदुरुक्तम् । सति मनसि तत्त्वज्ञानस्यैवासंभवात् । न हि मनस्यबाधिते स्थितेऽजाद्वयात्मतत्त्वज्ञानं सिध्येत् कस्यचित् । न चाऽऽत्ममनसोर्विवेकमात्रं तत्त्वज्ञानमिच्छन्ति सांख्यवद्वेदान्तिन इति । तस्मात् साधूक्तं नोपचारः कथंचनेति । नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्वाद् ब्रह्मणो कथंचन न कथंचिदपि कर्तव्यसंभवोऽविधानाश इत्यभिप्रायः ॥ ३६ ॥

सर्वाभिलापविगतः सर्वचिन्तासमुत्थितः ।
सुप्रशान्तः सकृज्ज्योतिः समाधिरचलोऽभयः ॥ ३७ ॥

आत्मतत्त्वस्यानामकत्वादिस्वभावत्वे हेतुः --

अनामकमरूपकं सकृद्विभातं सर्वज्ञं चाऽऽत्मतत्त्वमित्युक्तम् । तत्र हेतुमाह सर्वाभिलापविगत इति । अभिलप्यतेऽनेनेत्यभिलापो वाक्, सर्वप्रकारस्याभिधानस्य करणम् । तस्माद् विगतोऽयमात्मा । अतोऽनामकमात्मतत्त्वमित्युक्तमित्यभिप्रायः । वागत्रोपलक्षणार्था । सर्वबाह्यकरणवर्जित इत्येतदुक्तं भवति । सर्वचिन्तासमुत्थितः । चिन्त्यतेऽनयेति चिन्ता बुद्धिः । तस्याः सर्वविधाया अपि समुत्थितः । अन्तःकरणवर्जित इत्यर्थः । अतोऽरूपकमात्मतत्त्वमित्युक्तम् । तदेवं श्लोकपूर्वार्धेन तावद् व्याकृताव्याकृतसर्वविशेषवैधुर्यमुक्तमात्मनः । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रो ह्यक्षरात् परतः परः' (मुं. २-१-२) इति श्रुतेः । यस्मादेवं

सर्वविशेषवर्जितोऽतः सुप्रशान्तः सर्वप्रपञ्चशून्यः । सकृज्ज्योतिः सदैव ज्योतिरात्मचैतन्यस्वरूपेण । अतः सकृद्विभातमित्युक्तम् । समाधिः समाधानं संस्कृतान्तःकरणस्य । तन्निमित्तप्रज्ञावगम्यत्वात् समाधिरात्मा । 'नाशान्तो नासमाहितः .... प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात्' (का. १-२-२४) इति हि विज्ञायते । अथवा समाधीयते चित्तमस्मिन् प्रज्ञात्मनीति वा समाधिरात्मा । न हि नित्यनिर्विषयचिदात्मस्वभावादात्मनोऽन्यत्र चित्तसमाधानमस्ति । अत एव सर्वज्ञमात्मतत्त्वमित्युक्तम् । अत एवा-चलोऽविक्रियो विक्षेपहेतुरहितः । अत एव विक्रियाभावादभयः । यत एतादृशस्वभावो विदुष आत्मा अत एवामनीभावादात्मं ब्रह्मतत्त्व-मनामकादिस्वभाववदित्युक्तमिति वाक्यार्थः ॥

अत्र समाधिविचारोऽप्रसक्तोऽनिष्टश्च —

यत्त्वत्र कश्चिद्बभ्राम सौगतसमयप्रसिद्धोऽचलो नाम समाधिरिह परामृष्ट इति । तदुच्छम् । आत्मसत्यानुबोधप्रकरणे तादृशसमाधेरसंगतेः । शान्तिकर्मणि वेतालोदयवदनिष्टत्वाच्च । न हि कश्चिदपि समाधिरन्वर्थतो-ऽचलो भवेत् । 'योगो हि प्रभवाप्ययौ' (का. २-३-११) इति श्रुतेः । इह तु कूटस्थनित्यचैतन्यरूपाऽऽत्मानतिरिक्तः समाधिरभिप्रेतः । न तु समाध्याद्यनुष्ठानगम्या काचिदवस्था । 'नोपचारः कथंचन' (३-३६) इति ह्युक्तम् । अतोऽलमसङ्गतानिष्टसमाध्यानयने-नेति ॥ ३७ ॥

ग्रहो न तत्र नोत्सर्गश्चिन्ता यत्र न विद्यते ।
आत्मसंस्थं तदा ज्ञानमजाति समतां गतम् ॥ ३८ ॥

ब्रह्मात्मनि ज्ञाते कर्तव्यासंभव इति कथम् ?

'अनामकमरूपकं सकृद्विभातं सर्वज्ञम्' इति विशेषणचतुष्टय-मुपपादितम् । नोपचारः कथंचनेत्यत्रेदानीं हेतुमाह ग्रह इति ।

यस्माद् ब्रह्मैव समाधिरचलोऽभयः इत्युक्तम्। अतो न तत्र तस्मिन् ब्रह्मणि ग्रहो ग्रहणम् उपादानम्। नोत्सर्गः उत्सर्जनं हानं वा न विद्यते। यत्र हि विक्रिया तद्विषयत्वं वा भवति तत्र लौकिके वैदिके वा विषये हानोपादाने स्याताम्। न तद्द्वयमिह सर्वव्यवहारातीते ब्रह्मणि संभवति। अद्वये तस्मिन् विकारहेतोरन्यस्याभावात्। स्वयं च निरवयवत्वाद्विकाराविषयत्वाच्च। अतो न तत्र हानोपादाने इत्यर्थः। इतश्च। यत्र ब्रह्मणि चिन्ता सर्वप्रकारैव न विद्यते, न संभवत्यमनस्त्वात्, कुतस्तत्र हानोपादाने संभवेताम्? यो हि समना भवति स किंचिद् हातुमुपादातुं वा समीहते अन्यग्रहणसंकल्परागादिप्रचोदितः। इह तु ब्रह्मणि मनोऽमनस्तां यातमिति न ब्रह्मविदो हानोपादानेहा संभवतीत्यभिप्रायः। सर्वविधचिन्ताभावे हेतुमाह आत्मसंस्थमिति। यदैवाऽऽत्मसत्यानुबोधो जातस्तदैवाऽऽत्मसंस्थं विषयाभावादग्न्युष्णवदात्मन्येव तत्स्वरूपतया संस्थितं ज्ञानम्। अत एव तत्र सर्वप्रकारैव चिन्ता न संभवति। तथा हि स्मृतिः 'आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिन्तयेत्' (गी. ६-२५) इति॥

समाधावालम्बनरहितत्वाद्विज्ञानमात्रमवतिष्ठत इति मतं तन्निराकरणं च —

यत्त्वत्राऽऽहुर्विज्ञानवादिनो वसुबन्ध्वादयः। 'यदा त्वालम्बनं ज्ञानं नैवोपलभते तदा। स्थितं विज्ञानमात्रत्वे ग्राह्याभावे तदग्रहात्॥ (त्रिं. २८) इति,[1] तत्संभावितसंभावनम्। न हि सालम्बनस्वभावं विज्ञानं कदापि निरालम्बनं भवेदिति प्रत्याशा भवतीति। यद्यपि विज्ञानस्य स्वरूपव्यतिरिक्तं ग्राह्यमालम्बनं नैवाभ्युपगम्यते विज्ञानवादिभिः परमार्थतः। तथापि विज्ञानं स्वयमेव स्वेनानुभूयते इति

---

१. इदं त्रिंशिकावचनम् आगमशास्त्रवृत्तित उद्धृतम्। सौगतप्रक्रियाविशेषस्तु (आ. वृ. पृ. ७४) तत एवावगन्तव्यम्॥

तेषामभ्युपगमः । तत्र कथं विज्ञानस्य ग्राह्यग्राहकभावमलनिर्मुक्तता कस्यांचिदप्यवस्थायां संभावनीयेति प्रष्टव्यास्ते । यदा त्वालम्बनमर्थं नैवोपलभते विज्ञानमात्रमेव सर्वमिति पश्यति तदा विज्ञप्तेर्ग्राह्याभावाद्ग्राहकत्वस्याप्यभाव इति चेत् । नैतद्विश्वसनीयम् । न हि विज्ञानस्य क्रियारूपस्य सकर्मकत्वस्वभावस्य कर्मविरहे सति प्राणधारणं संस्यात् । तथा चाऽऽत्मविनाशार्थ एव स्यान्निरालम्बनसमाधिः, न तु विज्ञानस्य स्वात्मन्येव विज्ञानात्मनाऽवस्थानार्थः । उत्पत्तिप्रध्वंसानेकत्वादिविशेषवतो विज्ञानस्य त्वव्यतिरिक्तकूटस्थसाक्ष्यात्मावगम्यत्वे तु तन्निमित्तस्य विकल्पितत्वेनाऽऽत्ममात्रसत्यानुबोधहुताशविप्लुष्टत्वात्, रज्जुसर्पवत्स्वास्पदानतिरेकदर्शनाच्चाऽऽत्मसंस्थं ज्ञानमित्युपपद्यते । अतः स्वग्राहकैकरसस्वभावस्य चञ्चलस्य विज्ञानस्य ग्राह्याभावादात्मसंस्थितिकल्पना नदीस्रोतसो निश्चलस्थितिकल्पनातुल्याऽत्यन्तमसंभावितेति विज्ञेयम् ॥

अजातिप्रतिपादनोपसंहारः—

यदादौ प्रतिज्ञातं 'अतो वक्ष्याम्यकार्पण्यमजाति समतां गतम्' (३-२) इति तदेतदुपपत्तितः शास्त्रतश्चोक्तमुपसंहरति अजाति समतां गतमिति । अजाति जन्मवर्जितम् । समता गतं परं साम्यमापन्नम् । निरवयवत्वादवयववैषम्यासंभवात् । स एष आत्मसत्यानुबोध एवाकार्पण्यम्, अतोऽन्यत् कार्पण्यविषयम् । 'यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्माल्लोकात् प्रैति स कृपणः' (बृ. ३-८-१०) इति श्रुतेः । प्राप्यैतत् कृतकृत्यो ब्राह्मणो भवतीत्यभिप्रायः । 'अथ य एतदक्षरं गार्गि विदित्वाऽस्माल्लोकात् प्रैति स ब्राह्मणः' (बृ. ३-८-१०) इति श्रुतेः । 'एतद्धि जन्मसाफल्यं ब्राह्मणस्य विशेषतः । प्राप्यैतत्कृतकृत्यो हि द्विजो भवति नान्यथा ॥' (मनु. १२-९३) इति स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

अस्पर्शयोगो वै नाम दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः ।
योगिनो बिभ्यति ह्यस्मादभये भयदर्शिनः ॥ ३९ ॥

आत्मदर्शनेऽनधिकारिणां भयदर्शनम् —

यद्यपीदमित्थं परमात्मतत्त्वदर्शनमचलाभयसमाधिप्रापकम्, अस्पर्शयोगो वै नाम । सर्वसंबन्धाख्यस्पर्शवर्जितत्वादस्पर्शयोगो नामायं प्रसिद्ध उपनिषत्सु । 'न वा अरे मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा मात्रासंसर्गस्त्वस्य भवति' (बृ. मा. ४-३-१४, १५), 'तं विदित्वा न लिप्यते कर्मणा पापकेन' (बृ. ४-४-२३), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माऽभयं वै ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (बृ. ४-४-२५) इत्यादिषु । तथापीत्थंभूतोऽयं योगः सर्वयोगिभिर्वेदान्तविहितज्ञानरहितैर्दुर्दर्शः । दुःखेन दृश्यत इति दुर्दर्शः । आत्मसत्यानुबोधायासलभ्य एवेत्यर्थः । 'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे. ३-८) इति श्रुतेः । योगिनोऽसम्यग्दर्शिनोऽहंप्रत्ययगम्यमात्मानं गृह्णन्तो हि यस्मात् सर्वभयवर्जितादप्यस्माद् योगात् – आत्मनाशरूपमिमं योगं मन्यमाना – बिभ्यति भयं कुर्वन्ति । सुषुप्तावहंविगमे सति सर्वदुःखनाशं परमानन्दात्मभावं चाऽऽत्मनः पश्यन्त एवाभयेऽस्मिन् भयदर्शिनो, भयनिमित्तात्मदर्शनशीलाः । अमनस्तादशायां मनोनाशे सति तत्संबद्धोऽहमपि न स्यामिति दर्शिनोऽविवेकिन इत्यर्थः ॥

अत्र समाधिविचारोऽप्रकृतः —

अत्राऽस्पर्शयोगो नाम निर्विकल्पकसमाधिविशेषः परामृष्ट इति पश्यन्ति केचित् । तत्तु प्रकरणसाकल्यविरहादेवाऽसम्यग्दर्शनमिति निश्चीयते । न ह्यत्र कश्चन योगविशेषो विधित्सितः, किं त्वजाद्वयपरमार्थदर्शनमेव सकलेतरयोगविलक्षणाभयफलदायकतया संस्तूयतेऽस्पर्शयोगो वै नामेति । यथा हि समाधिविशेषे व्युत्थानकालेऽनुभूयमाना बाह्यस्पर्शयोगाः सर्वथा न भवन्तीत्यस्पर्शयोगः सः, न तथाऽयं कादाचित्कोऽस्पर्श-

योगः, कथं तर्हि नित्यप्रत्यस्तमितसर्वबाह्यस्पर्शयोगोऽजाद्ययात्मतत्त्वस्वाभाव्यादित्यभिप्रायः । यदेव चोक्तं वैतथ्यान्ते 'तत्त्वीभूतस्तदारामः' इत्यादि, तदेवेह प्रकारान्तरेणोच्यतेऽस्पर्शयोगो वै नामेति । योगसामान्यं च विनिन्द्यते योगिनो बिभ्यति ह्यस्मादिति सम्यग्दर्शनसंस्तवार्थमिति सर्वमनवद्यम् ॥ ३९ ॥

आत्मप्रबोधे मनोनिग्रहोपायप्रदर्शनम्

मनसो निग्रहायत्तमभयं सर्वयोगिनाम् ।
दुःखक्षयः प्रबोधश्चाप्यक्षया शान्तिरेव च ॥ ४० ॥

साधकैर्मनोनिग्रहेणैवाऽऽत्मप्रबोधः संपादयितव्यः —

येषामुत्तमदृष्टीनामजाद्यब्रह्मस्वरूपव्यतिरेकेण मन इन्द्रियादि च न परमार्थतो विद्यते, रज्जुसर्पवदात्मनि कल्पितमेवेति निश्चयः, तेषां ब्रह्मस्वरूपाणां नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्थितानामभयं मोक्षाख्या चाक्षया शान्तिः स्वभावत एव सिद्धा नान्यायत्ता नोपचारः कथंचन तत्र संभवतीत्यवोचाम (३–३६)। ये त्वतोऽन्ये योगिनो साधनमार्गगा हीनमध्यमदृष्टयो मनोऽन्यदात्मव्यतिरिक्तम् आत्मसंबन्धि पश्यन्ति, मनश्चाञ्चल्याद्दुद्विग्ना देहाद्यात्मभावं परिमिमार्जयिषवः, तेषामात्मसत्यानुबोधरहितानां मनसो निग्रहायत्तमभयं सर्वेषां योगिनाम् । इह श्रेयोमार्गगाणा मन्दमध्यमधिया मनोनिग्रहरूपं साधनमुपदिश्यते कथं नामामनस्तासंपादनेनाऽद्वैतात्मनि निष्ठा प्राप्नुयुरिति । आत्मसत्यानुबोधवतां तु कृतार्थानामयत्नसिद्धमिति तत्तेषां लक्षणं भवति । सर्वत्र ह्यध्यात्मशास्त्रे यान्येव कृतार्थलक्षणानि तान्येव साधनान्युपदिश्यन्ते, यत्नसाध्यत्वात् । ननु चित्तनिरोधाद्युपायो योगशास्त्र एव दर्शितः । तदनुसंधानेनैवैतत् सिध्यति, किं पुनरिह तेनोपदिष्टेनेति ? मैवम् । पातञ्जलादियोगस्य चित्तवृत्तिनिरोध-

उत्सेक उदधेर्यद्वत्कुशाग्रेणैकबिन्दुना ।
मनसो निग्रहस्तद्वद्भवेदपरिखेदतः ॥ ४१ ॥

मनोनिग्रहेऽनवसाद उपायः—

कथमेवंभूतो मनोनिग्रहः सिध्येदित्याशङ्क्याह उत्सेक इति । यद्वत् उदधेः समुद्रस्य कुशाग्रेण एकबिन्दुना क्रमेण उत्सेकः उत्सेचनेन शोषणव्यवसायः कस्यचित् । एवम् अनवसन्नान्तःकरणानाम् अपरिखेदतोऽनिर्वेदात् मनसो निग्रहो भवेदित्यर्थः । तथा हीश्वर स्मृतिः 'शनैःशनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया' (गी. ६-२५) इति, 'स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा' (गी. ६-२३) इति च ॥ ४१ ॥

उपायेन निगृह्णीयाद्विक्षिप्तं कामभोगयोः ।
सुप्रसन्नं लये चैव यथा कामो लयस्तथा ॥ ४२ ॥

लयविक्षेपनिवारणावश्यकता—

किमपरिखिन्नव्यवसायमात्रमेव मनोनिग्रह उपाय इति ? नेत्युच्यते । कामभोगयोः कामे भोगे च तद्विषये भोग्यवस्तुनि विक्षिप्तं विप्रसृतं मनो निगृह्णीयात्, आत्मन्येव निरुन्ध्यादित्यर्थः । किं च लीयतेऽस्मिन्निति लयः सुषुप्तम् । तस्मिँल्लये चैव सुप्रसन्नं विषयेन्द्रियसंयोगकालुष्यजातं परित्यज्याऽऽत्मन्येव स्थितत्वात् सुप्रसन्नमपीत्यर्थः । निगृह्णीयात् इत्यनुवर्तते । संप्रबोध्य निरुन्ध्यादित्यर्थः । ननु सुप्रसन्नं चेत् कस्मान्निगृह्यत इति ? उच्यते । यस्माद् यथा कामोऽनर्थहेतुस्तथा लयोऽपि । विक्षेपबीजत्वात् । अतः कामविषयस्य निग्रहवल्लीनस्यापि निग्रहः कर्तव्य इत्यर्थः ॥ ४२ ॥

दुःखं सर्वमनुस्मृत्य कामभोगान्निवर्तयेत् ।
अजं सर्वमनुस्मृत्य जातं नैव तु पश्यति ॥ ४३ ॥

वैराग्यज्ञानाभ्यासौ मनोनिग्रह उपायः —

उपायेन निगृह्णीयादित्युक्तम् । कः स उपाय इति ? उच्यते । सर्वं द्वैतमविद्याविजृम्भितं दुःखमेवेत्यनुस्मृत्य कामभोगात् कामनिमित्तो भोगः कामभोगः इच्छाविषयः । तस्माद्विप्रसृतं मनो निवर्तयेत् । वैराग्यभावनयेत्यर्थः । 'यत्र वा अन्यदिव स्यात् तत्रान्योऽन्यत् पश्येत्' (बृ. ४-३-३१), 'घ्नन्तीव जिनन्तीव' (बृ. ४-३-२०) इत्यादिश्रुतिसिद्धं द्वैतस्याविद्याविजृम्भितत्वं वैतथ्यप्रकरणे व्याख्यातम् । तस्य च दुःखहेतुत्वं स्मृतिभिरुपदिष्टम् । 'ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते । आद्यन्तवन्तः कौन्तेय न तेषु रमते बुधः' (गी. ५-२२) इत्यादिभिः । इह लोके तावत्कामभोगेभ्य आध्यात्मिकादीनि दुःखानि तन्निमित्तान्येवोद्भवन्ति दुर्निर्हृदयन्ते । तथा परलोकेऽपीति गम्यते । न केवलं भोगस्थितिकाले किन्तुपचे.. पूर्वमप्राप्ता विनाशादूर्ध्वं च तदभावस्मृत्युद्भावनेन दुःखकारिण एव ते भवन्ति । तस्मान्न विवेकी तेषु रमत इति गीताश्लोकार्थः । तन्त्रान्तरीया अप्याहुः । 'परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः' (यो. सू. २-१५) — इति । तदेवं वैराग्यभावना तावदेक उपायो मनोनिग्रहे । अयमपर उपायः । अजं ब्रह्म सर्वमित्येतच्छास्त्राचार्योपदेशतोऽनुस्मृत्य । अजत्वे शास्त्रोपपत्ती प्रदर्शितेऽस्मिन् प्रकरणे । तदनुसंधानेन द्वैतजातं नैव तु पश्यति । तदभावनिश्चयात् । स एष ज्ञानाभ्यासरूप उपायः । दुःखहेतुत्वेनानुस्मृतेऽपि विषये कदाचिन्मनः प्रवर्तेतापि । ज्ञानाभ्यासेन त्वभावता गमिते नैव मनसो विक्षेपो न वा लयः संभवतीत्याशयवानाह जातं नैव तु पश्यतीति ॥

कारिकोक्त अभ्यासः कीदृशः ? —

अत्र योगशास्त्रोपदिष्टाभ्यासाद्विलक्षणोऽयमभ्यास इति स्पष्टमेव । यतस्तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यास (यो. सू. १-१३) इति परिभाषितः ।

स्थितिश्च चित्तस्यावृत्तिकस्य प्रशान्तवाहिता सात्त्विकवृत्तिप्रवाहितैकाग्रतेति व्याख्याता । तत्संपिपादयिषया तत्साधनानुष्ठानमभ्यास इति वदन्ति । अत एव योगसूत्रं 'तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात्' (यो. सू. ३-१०) इति । निरोधसंस्काराभ्यासपाटवापेक्षा प्रशान्तवाहिता चित्तस्य भवतीति हि तदर्थमाह भाष्यकारः । इह पुनर्ब्रह्मैवेदं सर्वमजमित्येतदनुस्मरण-मभ्यासो विवक्षितः, तस्य च फलं मनसोऽमनीभावे द्वैतादर्शनमिति विशेषः । यद्यपि ब्रह्मैवेदं सर्वमिति शास्त्रार्थविज्ञानं मन्दमध्यमधियां न सहसा जायते । तथापि तदर्थं शनैः शनैरिन्द्रियादीना मनआदिषु सूक्ष्मतरेषु लयक्रमेणाध्यात्मयोगाभ्यासेन सोऽपि लभ्यत एव । स एव चात्र योगी ज्ञानाभ्यासवाचोयुक्त्या स्वीकृत इति बोध्यम् । स एषोऽ-ध्यात्मयोगः काठक एवं प्रदर्शितः 'यच्छेद्वाङ्मनसी प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि । ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥' (का. १-३-१३) इति । वागादीन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणाव-तिष्ठेत । मनोऽपि विकल्पदोषप्रदर्शनेन ज्ञानात्मनि बुद्धौ धारयेत् । तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तरि, तं च शान्त आत्मनि सर्वसाक्षिण्यजे ब्रह्मणि प्रतिष्ठापयेदिति श्रुतेरर्थः ॥ ४३ ॥

लये संबोधयेच्चित्तं विक्षिप्तं शमयेत् पुनः ।
सकषायं विजानीयात् समप्राप्तं न चालयेत् ॥ ४४ ॥

लयावस्थाविमर्शः —

एवमनेन ज्ञानाभ्यासवैराग्यभावनोपायद्वयेन विक्षेपे परिहृतेऽपि मनः सुषुप्ते लीयेत, अविद्यादिबीजभावेनावशिष्येत । तदप्यनर्थायैवेति तच्चित्तं संबोधयेत् । चित्तं मन इत्यनर्थान्तरम् । निद्राशेषाजीर्णाल-शेषश्रमा विवेकाभ्यासेऽनादरश्च लयहेतवः । तस्मात्पर्याप्तनिद्रानुभव-सुजीर्णाल्पसात्त्विकान्नभोजनातिश्रमपरिहारैः विवेकाभ्यासेन च लीनं चित्तं संबोधयेदित्यर्थः ॥

सुखरागपरित्यागः —

विषयवैतृष्ण्याद्बहिःप्रवणता खिलीक्रियते, विवेकाभ्यासेन चाऽऽत्म-तत्त्वाभिमुख्यं लभ्यते । कषायपरिहाराच्च पुनर्व्युत्थानप्रसङ्गवारणं भवति । एतावता साधनकलापेन चित्तं समग्रमात्माभिमुखीभवति । एवं समाधित्सतो योगिनः शिरःस्थितभारापगम इव विषयसंपर्कविगमारम्भकृतं यत् किंचित्सुखं हार्दो जायते, तन्नाऽऽस्वादयेत् । तत्र कृतकृत्योऽहमिदानीम् एवमेव ममाऽनुवर्ततां सुखमिति तुष्टिं कुर्वाणो न रज्येतेत्यर्थः । कथं तर्हि तत्र वर्तेतेति ? उच्यते । प्रज्ञया विवेकबुद्ध्या यदिदमुपलभ्यते सुखं तदप्यविद्यापरिकल्पितं मृषैव । अयं हि सत्त्वधर्मो न तत्साक्षिणो मम । अथाप्यविद्ययैव स्वकीयधर्मभूतया विषयविषयिविवेकलक्षणयाऽ-स्वात्मभूतेऽस्मिन् सुखे मंजयतीव, असङ्गं मां सक्तमिव करोत्यसुखिनं सुखिनमिव च । 'तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् । सुखसङ्गेन बध्नाति ।' (गी. १४–६) इति स्मृतेरिति विभावयंस्तत्रापि निःसङ्गो निःस्पृहो भवेत् । ततोऽपि समाधित्सावस्थासुखरागात् विषयसुख-रागादिव चित्तं निगृह्णीयादित्यर्थः ॥

एकाग्रतायां स्थैर्यं कर्तव्यम् —

यद्येवं सुखरागादपि निवृत्तं निश्चलस्वभावमात्मभावप्रवणं सदपि निश्चरति कुतश्चिद्धेतोः । यद्यपि यथोक्तप्रकारेण संनिरुद्धस्य चित्तस्य चलनमसंभावितम्, तथापि कृतव्रतोऽपक्वकषायस्य व्युत्थानसंस्कारशेषा-च्चित्तं कुतश्चिन्निमित्तान्निर्गच्छति चेत् तादृशं निश्चरच्चित्तं ततस्ततो निमित्तान्नियम्य वैराग्यभावनयाऽऽत्मयाथात्म्यनिरूपणोपायेन चाऽऽत्मन्ये-वैकीकुर्यात् प्रयत्नतः । तत्त्वनिरीक्षणेन चित्स्वरूपसत्तामात्रमेवाऽऽपादयेन्न पुनर्विषयसंकल्पनायाऽवकाशं दद्यादित्यर्थः । तथा चोक्तं भगवता 'यतो यतो निश्चरति मनश्चञ्चलमस्थिरम् । ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥' (गी. ६–२६) इति ॥ ४५ ॥

यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः ।
अनिङ्गनमनाभासं निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा ॥ ४६ ॥

मनसो ब्रह्मात्मतानिष्पत्तिः —

यथोक्तोपायेन वैराग्यभावनाविवेकाभ्यासलीयमानचित्तसंशोधनकषायक्षयरूपेण निगृहीतं सच्चित्तं यदा सुषुप्ते न लीयते न च पुनरुत्थितं सद् विषयेषु विक्षिप्यते, अनिङ्गनमचलं निवातप्रदीपकल्पम्, अनाभासं च न केनचिदविद्याकल्पितेन वाह्येनाऽऽध्यात्मिकेन वा विषयभावेनाऽवभासत इत्यर्थः । न च सकषायं भवतीत्यपि द्रष्टव्यम् । यदैवंलक्षणं योगिनश्चित्तम्, तदा तच्चित्तं ब्रह्म निष्पन्नममनीभावं प्रतिपद्य ब्रह्मस्वरूपेण निष्पन्नं भवति, रज्जुरूपेणेव तत्र कल्पितः सर्प इत्यर्थः । तदा जीवः स्वोपाधिभूतस्य मनसोऽमनीभावं गमयित्वा स्वेनैवाजाद्वयब्रह्मरूपेणाभिनिष्पद्यत इति भावः 'परंज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' (छां. ८–१२–३) इति श्रुतेः । यत्तदुक्तं 'अमनस्तां तदा याति ग्राह्याभावे तदग्रहम्' इति, तदेवेदमुपसंहृतं 'निष्पन्नं ब्रह्म तत्तदा' इति ॥

मनोनिग्रहफलस्याऽसंप्रज्ञातसमाधितो वैलक्षण्यम्—

अत्र मनोनिग्रहसाधनफलं ब्रह्मरूपेण निष्पत्तिरुक्ता न तु सर्ववृत्तिप्रत्ययस्तमये संस्कारशेषो निरोधश्चित्तस्य समाधिरसंप्रज्ञातसंज्ञितो योगशास्त्रप्रसिद्धः । मनोनिग्रहोपायश्चात्रोपदिष्टस्तन्त्रान्तरप्रसिद्धधारणाध्यानसमाधिभ्यो विलक्षण एवेति स्फुटम् । तत्र हि 'देशबन्धश्चित्तस्य धारणा' (यो. सू. ३–१), 'तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम्' (यो. सू. ३–२), 'तदेवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यमिव समाधिः' (यो. सू. ३–३) इति च सूत्रितप्रकारेण नाभिचक्रादिदेशेषु बाह्येषु वा चित्तस्य बन्धं कृत्वा तत्रैव प्रत्ययस्य प्रवाहे निरन्तरेण प्रसाधिते यदा ध्येयस्वभावावेशात् तदाकारनिर्भासं सद्ध्यानं स्वरूपशून्यमिव भवति तदा समाधिरिति व्यपदिश्यते । तदेतत्त्रयमपि संयमशब्दशब्दितं बहिरङ्गं निर्बीजस्यास-

प्रशान्तसमाधेस्तदभावेऽभावादिति तेषामभ्युपगमः । अत्र पुनः शास्त्राचार्योपदेशमनुसृत्य वस्तुतत्त्वनिरूपणेन सर्वमजं ब्रह्मेति निर्धारणप्रयत्न एव तूपायः कथितो मनोनिग्रहे । तदेतत् तन्त्रान्तराभिमतयोगस्यास्य मनोनिग्रहस्य च सुमहद्वैलक्षण्यमविगणयन्तो यत् केचिदाचक्षते 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।' (बृ. २-४-५) इति संयम एवायमुपदिश्यते वेदान्तेऽपीति । अत्र किल श्रोतव्यो मन्तव्य इति ब्रह्मणि चित्तनिवेशात्मकधारणोपदेशः, निदिध्यासितव्य इति ध्यानोपदेशः, द्रष्टव्य इति च साक्षात्कारवृत्तेर्ब्रह्मण्यावेशात् स्वरूपशून्यकल्पत्वात् समाध्युपदेश इति वर्णयन्तः, तदिदं प्रत्याख्यातं वेदितव्यम् । आत्मनः संयमाविषयत्वात्, मनोनिग्रहस्य निदिध्यासनापराभिधस्य सूक्ष्मवस्तुनिरूपणमात्रत्वाद्भावनात्मकध्यानत्वानुपपत्तेः । आत्मनश्च साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्मरूपस्य साक्षात्काररूपवृत्त्यनपेक्षणाच्च । यत्तु बादरायणीयं सूत्रम् 'अपि च संराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्' (ब्र. सू. ३-२-२४) इति । न तत्पातञ्जलसंयमपरामर्शकम्, अपि तु वैदिकभक्तिध्यानप्रणिधानाद्यनुष्ठानेन प्रपञ्चोपशमं ब्रह्म द्रष्टुं शक्यमित्येतदर्थकम् । न चेह द्रष्टृदर्शनभेदोऽस्ति संराधनात्पूर्वमौपाधिकभेदसत्त्वेऽप्युपाधेरविद्यकत्वाददोषावहत्वादित्यन्यदेतत् । तस्मादध्यारोपितसर्पस्य रज्जुरूपेण निष्पत्तिवन्मनसो ब्रह्मरूपेण निष्पत्तिरेवात्र समाधिवाचोयुक्त्या बोध्यत इति यथाव्याख्यात एव श्लोकपादार्थ इत्यलं पातञ्जलैः सन्धिकरणवृथायासेन ॥ ४६ ॥

स्वस्थं शान्तं सनिर्वाणमकथ्यं सुखमुत्तमम् ।
अजमजेन ज्ञेयेन सर्वज्ञं परिचक्षते ॥ ४७ ॥

मनोनिग्रहफलमुत्तमं सुखं स्वरूपभूतम्—

निष्पन्नं ब्रह्म तदा इति यदोक्तं परमार्थसुखम् न विषयसुखवद्दुःखपर्यवसायि, न च समाधिस्थो जाग्रन्निव शुद्धिं सुषा-

सुखम् । आत्मसत्यानुबोधलक्षणत्वात् । मनोनिग्रहो हि न केवलनिग्रह-रूपः, किन्त्वमनीभावापादनेनाऽऽत्मसत्यानुबोधपर्यवसन्नः । तेन च योगेन लक्ष्यत इदं सुखम् । यतः स्वस्थं स्वात्मनि स्वात्मरूपेणैव स्थितम् । शान्तं सर्वानर्थप्रपञ्चोपशमरूपम् । सनिर्वाणम् । निर्वृतिर्निर्वाणं कैवल्यम् । सह निर्वाणेन वर्तत इत्यद्वैतं शिवमित्यर्थः । तच्चाऽकथ्यं न शक्यं केनचिद्वाचा कथयितुम् निर्विशेषरूपेणात्यन्तासाधारणविषयत्वादित्यर्थः । 'अचिन्त्य-मव्यपदेश्यम्' (मां. ७) इति हि विज्ञायते । सुखमुत्तमम् । निरतिशयं हि तदद्वैतयोगिजनमात्रप्रत्यक्षम् । अजं न जातं यथा विषयविषयं सुखं संस्पर्शजन्यम् । अजेनाऽनुत्पन्नेन स्वस्वरूपभूतेन ज्ञेयेनाव्यतिरिक्तं स्थितम् । सर्वज्ञं सर्वं च तज्ज्ञं चेति स्वेन रूपेण सर्वज्ञं ब्रह्मैव तत्सुखम् इति परि-चक्षते कथयन्ति ब्रह्मविदः । 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ. ३-९-२८-७) इति श्रुतेः । तथा हि स्मृतिः 'प्रशान्तमनसं ह्येनं योगिनं सुख-मुत्तमम् । उपैति शान्तरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम्' (गी. ६-२७) इति शम् ॥ ४७ ॥

अजातिवादोपसंहारः

न कश्चिज्जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।
एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किंचिन्न जायते ॥ ४८ ॥

अजातं ब्रह्मैव परमार्थसत्यम्—

सर्वोऽप्ययं मनोनिग्रहादिर्मृल्लोहादिवत् सृष्टिरुपासना चोक्ता परमार्थसत्यस्वरूपप्रतिपत्त्युपायत्वेन न परमार्थसत्येति । तस्यापि परमार्थ-सत्यत्वे हि निग्रहीतृनिग्रहीतव्यसष्टृसृष्टव्योपासित्रुपासितव्यादिभेदाङ्गी-कारेणाऽजाद्वयं ब्रह्मैकमेव सत्यमित्यस्यार्थस्य बाधः स्यात् । केवलं पर-मार्थप्रतिपत्त्युपायत्वेनोपदिष्टानां तु तेषां परमसत्यत्वस्याविवक्षणात् ।

उपायत्वेन व्याख्यातानामपि तेषां श्रुत्या निह्नवादजमात्मतत्त्वमेकमेव प्रकाशत इत्युक्तम् ॥

अतः परमार्थसत्यं तु न कश्चिज्जायते जीवः कर्ता भोक्ता च नोत्पद्यते केनचिदपि प्रकारेण । न च तस्योपाधिभूतः कार्यकरणसंघातः कश्चिदपि । मायिकी तु जातिर्घटघटाकाशादिन्यायेनोपदिष्टा कचिच्छ्रुतौ मन्दबुद्धिप्रतिपिपादयिषयेत्यवोचाम । अतः स्वभावतोऽजस्यास्यैकस्याऽऽत्मनः संभव उत्पत्तिकारणं न विद्यते नास्त्येव । यस्मात् संभवोऽस्य न विद्यतेऽजत्वस्वाभाव्यात्, तस्मान्न कश्चिज्जायते जीव इत्येतत् । पूर्वेषु ग्रन्थेषूपायत्वेनोक्तानां व्यावहारिकसत्यानामेतदुत्तमं सत्यं यस्मिन् सत्यस्वरूपे ब्रह्मणि किंचिदणुमात्रमपि न जायते । 'अथ नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति' (बृ. २-१-२०), 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (तै. २-१) इत्यादिश्रुतिभ्य. इति शिवम् ॥ ४८ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्यश्रीपूज्यपादशङ्करभगवच्चरणस्मरण-
परिचयाभ्यासवेदान्तप्रवेशेन श्रीबोधानन्देन्द्रसरस्वतीशिष्य-
श्रीमच्चिदानन्देन्द्रसरस्वत्याख्येन भिक्षुणा प्रणीतायां
माण्डूक्यरहस्यविवृतौ तृतीयमद्वैतप्रकरणम्

ॐ तत्सत्

अथाद्वैतप्रकरणसारः

यद्यपि द्वैतवैतथ्यनिर्धारणेनैवार्थात् सिद्धमद्वैतम् तथापि द्वैतस्येवाद्वैतस्यापि वैतथ्यं किं न स्यादिति शङ्केत कैश्चिन्मन्दमतिभिः। अतस्तद्वारणाय तर्कतोऽप्यद्वैतप्रसाधनार्थमिदं प्रकरणमारब्धम् ॥

तत्र तावत्सर्वेषां वेदान्तानाम् जगत्कारणीभूतब्रह्मोपासनाविधिपरत्वं ये मन्यन्ते तेषां जनिमद्ब्रह्माङ्गीकारमतं मिथ्याज्ञाननिबन्धनमिति प्रदर्शयितुं वेदान्तप्रतिपादितोऽजातिवाद उपन्यस्यते। तत्र जीवानां तदुपाधीनां वा वास्तविक्युत्पत्तिर्नास्ति। तदसंभवात्। यत्र तु जीवानां तदुपाधिभूतानां कार्यकरणसंघातानां चोत्पत्तिः श्रूयते तत्राजस्यैव परमात्मनो जीवभावेनाऽवस्थानस्य दिदर्शयिषयाऽऽकाशस्य घटपटाकाशादिभावेनोत्पत्तिवदेव प्रातीतिक्युत्पत्तिरुपदिश्यत इति ज्ञेयम्। उत्पत्तिवदेव च जीवानां स्थितिर्गत्यागती विभिन्ननामरूपकार्यवत्त्वं सुखदुःखयोगो विनाशश्चेत्येतत् सर्वमौपाधिकमित्यवगन्तव्यम्। उपाधिभूताश्च संघाता वैतथ्यप्रकरणोक्तयुक्त्या स्वप्नसंघातविशिष्टा इत्यात्मनानात्वे परस्परवैपम्ये वा नोपपत्तिरस्ति ॥

तदेतदात्मैकत्वं तैत्तिरीयके ब्रह्मानन्दवल्ल्यां बृहदारण्यके मधुब्राह्मणे च स्फुटं प्रदर्शितम्, उपाधिकृतनानात्वस्य सत्यत्वप्रत्याख्यानेन। श्रुतिषु स्मृतिषु च सर्वत्र जीवपरमात्मनोरनन्यत्वं प्रशस्यते नानात्वं च निन्द्यत इत्येतदप्यात्मैकत्वपक्ष एव संगच्छते। यत्रापि जीवपरमात्मनोः पृथक्त्वमुपदिश्यत इव भाति तत्रापि स उपदेशो न भेदप्रतिपादनपरः, किंत्वेकत्वप्रतिपत्त्यर्थ एवेति पूर्वापरसंदर्भालोचनेनावगम्यते। यत्रापि मृल्लोहविस्फुलिङ्गादिदृष्टा-

न्तोपादानेन सृष्टिरुपदिश्यते तत्रापि कार्यस्य वाचारम्भणमात्रत्व-कथनात् सृष्टिज्ञाने फलाकीर्तनात् सृष्टिप्रकाराणां चाऽन्यथाऽन्यथा-श्रवणात् सर्वत्राप्यात्मैकत्वावधारणात् तदेकत्वज्ञाने च फलश्रवणा-च्चोत्पत्तिश्रुतीनामात्मैकत्वबोधावतारोपायत्वमेवेति गम्यते । तदेवं घटाकाशदृष्टान्तेन स्वप्नदृष्टकार्यकरणसंघातदृष्टान्तेन चोपपादितैव जीवतदुपाध्युत्पत्तिः श्रुतिप्रामाणिकीति सिद्धम् ॥

अथैवमजाद्वयब्रह्मवाद एव श्रौत इति स्थिते किमर्थमुपासनोप-दिष्टा श्रुतिष्विति स्यादाशङ्का केषाञ्चित् । तत्रायं समाधिः । न सर्वेऽधिकारिणोऽजाद्वयात्मतत्त्वं सहसा विज्ञातुं प्रभवन्ति । मन्दमध्यमोत्तमदृष्टिभेदेन त्रिविधत्वादधिकारिणाम् । तत्र मन्द-मध्यमाधिकारिणामनुग्रहार्थं दयालुना वेदेन कर्मोपासने उपदिष्टे, कथमिमावुत्तमामैकत्वदृष्टिं तेऽपि क्रमशोऽवाप्नुयुरित्यनुकम्पया । न तु तत्रैव परमतात्पर्यं वेदस्य । तत्र तत्र भेददृष्ट्यपवादेन कर्मो-पासनयोर्निन्दापूर्वकमेकत्वप्रशंसनदर्शनादेवमवगम्यते । तस्मादु-पासनोपदेशेनाऽजातिसिद्धान्तो न विरुध्यते ॥

तथेदमजाद्वयदर्शनं द्वैतिदर्शनैरपि न विरुध्यते । तेषां दर्शनानाम-परिहार्यपरस्परविरोधत्वाच्छास्त्रबाह्यत्वात्सम्यग्दर्शनत्वोपपत्तेः । अद्वैतस्य तु शास्त्रोपपत्तिभ्यामवधारितत्वात्, तत्प्रतिपत्तौ च केनापि विरोधासंभवात् । अद्वैतं हि परमार्थसद् द्वैतं तु तत्र कल्पितमित्यभ्युपगच्छतामद्वैतिनां कथं द्वैतदर्शनेन विरोधशङ्का समुन्मिषेत्स्वप्नेऽपि ? द्वैतिनां तु द्वैतमेव परमार्थतोऽपरमार्थत-श्चेति तेषामन्योन्यविरोधो दुर्वारः ॥

परमार्थसदद्वैतं माययैव द्वैतवदवभासत इत्यनभ्युपगमेऽमृतस्वभावस्य सतस्य मर्त्यरूपेण परिणामस्तात्त्विक इति वस्तुनः स्वभाव-

वैपरीत्यगमनमेषितव्यं भवेत् । एवं मर्त्यस्यैव सतो जीवस्योपासनानुष्ठानेनाऽमृतत्वप्राप्तिरप्यभ्युपेतव्या स्यात् परमार्थजातिवादिनाम् । अत एतदनिष्टद्वयपरिहारायाजातिरेव परमार्थो जातिस्तु माययेति सर्वैरभ्युपगन्तव्यम् । सृष्टिप्रतिपादिन्यः श्रुतयोऽप्यस्मिन् पक्षे मायासृष्टिप्रतिपादकत्वेनैव चरितार्था भविष्यन्ति । सृष्ट्युपदेशस्याऽऽत्मैक्यप्रतिपत्त्युपायमात्रत्वात्, तस्य च मायासृष्ट्यापि निर्वाहाच्च । एवमेव हि श्रुतिषु द्वैतप्रतिषेधोऽजातस्यैव बहुधा जन्मकथनं संभूत्युपासनानिन्दा आत्मबोधोपायत्वेन परिगृहीतस्य सर्वस्याऽपि बोधकार्यनिर्वृत्त्यनन्तरं नेतिनेतीत्यपह्नवश्चेत्येतत् सर्वं समञ्जसं भवति । तस्मात् सत एवाऽद्वैतस्य मायया जन्मेत्यङ्गीकार एव युक्तियुक्तः । तत्त्वतो जायत इति स्वीकुर्वाणस्य हि जातमेव जायत इति बलादापतति । तथा च न केवलमनवस्था दोषः, तस्यापि जाताज्जायते तदप्यन्यस्मादिति, किं तु प्राग्जन्मनोऽसदेव सज्जायत इति सर्वथा युक्त्यनपेतमपि परिग्रहीतव्यं स्यात् । न चासतो वन्ध्यापुत्रस्य तत्त्वतो वा मायया वा जन्म संभवति । तस्माद्यथा स्वप्नेऽद्वैतात्मन्येव मनःस्पन्दनमात्रं द्वैतमवभासते तथा जागरायामपीति संतोष्टव्यम् । अनुभवानुसारि चेदं कल्पनम् । यत्कारणं सुषुप्तिसमाध्योर्मनसो ह्यमनीभावे सति द्वैतं नैवोपलभ्यत इति प्रसिद्धमेतत् ॥

ये तावच्छ्रुत्याचार्योपदेशानुसारेणाऽऽत्मज्ञानं प्राप्ताः, तेषामात्मव्यतिरेकेण मनो नाम न विद्यत एवेत्यद्वैतसिद्धिरप्यूहैव । ततश्च तेषां नित्यमुक्ताद्वैतात्मस्वरूपेऽवस्थितानां नास्ति किञ्चित् कर्तव्यमवशिष्टम् । ये पुनर्मार्गगाः सन्तो मनोऽन्यदात्मसंबन्धि पश्यन्ति, तेषां मनोनिग्रहापराभिधानेन निदिध्यासनेन ज्ञानं तत्फलं निःश्रेयसं च समधिगन्तव्यमित्यविवादष्टया तादृशाधिकारिणां मनो-

निग्रहोपाय उपदिश्यते । लयविक्षेपकषायरसास्वादानां परिहार-पूर्वकमीदृशं योगमारूढस्य च मनोऽजाद्वयब्रह्मस्वरूपेण निष्पन्नं भवति ॥

यद्यपीत्थमुपासना सृष्टिर्मनोनिग्रहादिश्चेति द्वैतसापेक्षोपाया उपदिष्टाः श्रुतिषु, तथापि न तत्र सत्यत्वबुद्धिः कार्या जिज्ञासुभिः । अविद्यादृष्ट्यैव तथा तथोपदेशात् । परमार्थसत्यं त्वजाद्वयमात्म-तत्त्वमेकमेवेति प्रकरणोपदर्शितयुक्त्या निश्चेतव्यमिति सर्वं शिवम् ॥

अथालातशान्तिप्रकरणम्

—xx—

प्रकरणसंबन्धः

अद्वैतप्रतिपादनप्रकारभेदाः —

ओंकारनिर्णयद्वारेणाऽऽगमतः प्रतिज्ञातमद्वैतं प्रथमे प्रकरणे। तत्र मात्रापादरहित ओंकारो जागरितादिस्थानस्थानिधर्मविवर्जितस्तुर्यात्मा शिवोऽद्वैत इत्युपदिष्टम्। स चायमर्थो बाह्याध्यात्मिकविषयभेदवैतथ्यप्रदर्शनेन युक्तितोऽपि प्रसाधितो द्वितीये प्रकरणे। तत्र हि जाग्रत्स्वप्नयोरैक्योपपादानपूर्वकं सर्वस्यापि द्वैतव्यवहारस्याऽऽत्मन्यविद्याकल्पितत्वस्थापनेनार्थात् प्रपञ्चोपशमोऽद्वयः सेत्स्यतीत्युपसंहृतम्। पुनश्च शास्त्रयुक्तिभ्यां साक्षान्निर्धारितमद्वैतं तृतीये प्रकरणे। तत्र तु जीवानां तदुपाधिभूतकार्यकरणसंघातानां चोत्पत्तिराकाशाद्घटाकाशघटोत्पत्तिवत्स्वप्नद्रष्ट्योत्पत्तिवच्च मायिक्येवेत्युपपादनेन, श्रुतीनां जीवब्रह्मैक्य एव तात्पर्यदर्शनेन, सृष्टिवाक्यानामात्मैक्यप्रतिपादनोपायत्वेन मायिकसृष्टिमात्रप्रतिपादकत्वोपपादनेन चाजाद्वयब्रह्मपरत्वमुपपाद्य, सर्वस्यापि द्वैतस्य मनोदृश्यत्वान्मनसश्चाऽऽत्मसत्यानुबोधेनामनीभावे सत्यद्वैतब्रह्ममात्रत्वेन विनिश्चयादद्वैतमेवोत्तमं सत्यं तत्प्रतिपत्त्युपायत्वेनोपन्यस्तमनोनिग्रहस्पृष्ट्युपासनापेक्षयेत्युपसंहारः कृतः। तदेवमन्वयमुखेनाद्वैतस्य परमार्थत्वमवगतं प्रकरणत्रयेऽपि। अथेह चतुर्थे प्रकरणे व्यतिरेकमुखेणापि तदेव प्रसाध्यते॥

अवीतन्यायानुसरणे प्रयोजनम् —

तस्यैतस्याऽऽगमार्थस्याद्वैतदर्शनस्य प्रतिपक्षभूताः सांख्यादिद्वैतिनो वैनाशिकाश्च। तेषां चान्योन्यविरोधाद् रागद्वेषादिक्लेशास्पदं द्वैतदर्शनमिति मिथ्यादर्शनत्वं सूचितम् 'स्वसिद्धान्तव्यवस्थासु द्वैतिनो निश्चिता दृढम्।

परस्परं विरुध्यन्ते' (३–१७) इत्यत्र । क्लेशानास्पदत्वाच्चाद्वैतदर्शनं सम्यग्दर्शनमिति स्तुतम् 'तैरयं न विरुध्यते' (३–१७), 'तेनायं न विरुध्यते' (३–१८) इति च । तदिह विस्तरेणान्योन्यविरुद्धतया द्वैतदर्शनानामसम्यग्दर्शनत्वं प्रदर्श्य तत्प्रतिषेधेनाद्वैतसिद्धिरुपसंहर्तव्याऽवीत-न्यायेनेत्यलातशान्तिरारभ्यते । विशेषेण स्पष्टमितो वीतोऽन्वयः । अवस्थात्रयपरीक्षणेन विकल्पानामन्योन्यव्यभिचारित्वात् स्वरूपाऽव्यभिचारित्वाच्च सुषुप्ते, स्वस्वरूपस्य चाऽऽत्मनः सर्वत्राविशेषाच्चासत्त्वं द्वैतस्य सत्यत्वं चाद्वैतस्येत्यनुभवपर्यवसाय्यागमबलेन प्रतिष्ठापितस्यैवाद्वैतस्या-नुभवाङ्गयुक्त्याप्युपपादितत्वाद्वीतन्यायेनाद्वैतं प्रसाधितमित्युक्तम् । अत्र तु प्रकरणे द्वैतिनां परस्परविप्रतिषेधान्न युक्तिसहं द्वैतदर्शनमित्यर्थादद्वैतप्रसाध-नमित्यवीतन्यायो अनुसृियत इत्युच्यते । न पुनः केवलमन्वयव्यति-रेकानुमानाभ्यां प्रसाधनीयमद्वैतमिति महदिदं वैषम्यं द्वैतदर्शनैरद्वैतदर्शन-स्येत्यवधेयम् ॥

प्रकरणाभिधानविमर्शः ––

अस्य च प्रकरणस्य 'अलातशान्ति'रित्यभिधानं साभिप्रायम् । यथा ह्यलातं भ्राम्यमाणं विविधाकारेण मृषैव भाति, स्वरूपेण तु निरूप्यमाणं तैराकारैः सदा वर्जितमेव, एवमजाद्वैतमात्मतत्त्वमविद्यया जात्याभासचलाभासग्राह्यग्राहकद्वैताभासवदपि विद्यया सदाचलं शान्तमद्वयं चेति निश्चीयत इति प्रदर्शनात् । तदेवं परदर्शन-दोषप्रदर्शनपूर्वकमद्वैतदर्शनमेव सम्यग्दर्शनमित्युपसंहारार्थं चतुर्थं प्रकरण-मिदमारभ्यते ॥

मङ्गलाचरणम्

ज्ञानेनाऽऽकाशकल्पेन धर्मान्यो गगनोपमान् ।
ज्ञेयाभिन्नेन संबुद्धस्तं वन्दे द्विपदां वरम् ॥ १ ॥

आचार्यनमस्कारमुखेन शास्त्रार्थसंग्रहः—

अथैवं प्रकरणारम्भे कर्तव्ये किमिति नमस्क्रियारूपमङ्गलाचरणमिह क्रियत इति ? अत्र भाष्यकाराः । 'तत्राद्वैतदर्शनसंप्रदायकर्तुरद्वैतस्वरूपेणैव नमस्कारार्थोऽयमाद्यः श्लोकः । आचार्यपूजा ह्यभिप्रेतार्थसिद्ध्यर्थेष्यते शास्त्रारम्भे' इति । अयमभिप्रायः । अद्वैतं खलु प्रकरणचतुष्टयस्य प्रतिपाद्योऽर्थः । तत्र श्रुतितदनुगृहीतयुक्तिभ्यामद्वैतं निर्धारितमित्यतीतग्रन्थभागस्य तावदद्वैतपरत्वं स्फुटम् । इह तु चतुर्थे प्रकरणे 'भूतस्य जातिमिच्छन्ति' (४–३) इत्यादिना परमतदूषणमेव प्रक्रान्तमिति कथमस्य वृत्तेन संगतिरिति कैश्चिन्मन्दमतिभिराशङ्क्येत । तन्मा शङ्कीति नास्माभिः परमतप्रतिषेधोऽत्र व्यसनितया क्रियते, किंत्वद्वैतदर्शनस्यानितरसाधारण्येन सर्वक्लेशानास्पदत्वं शान्तशिवात्मन्यवस्थानरूपपरमपुरुषार्थदायकत्वं चान्योन्यविरुद्धपरमतविमर्शेनापि सिध्यतीत्यद्वैतदर्शनं प्रदर्शयितुमिष्यते । एतत्प्रयोजनं च युक्तिगाढत्वेन प्रथितानामपि द्वैतदर्शनानामसारत्वमद्वैतदर्शनस्यैव सम्यग्दर्शनत्वेनोपादेयत्वं च युक्त्यापि सिध्यतीति मुमुक्षूणां श्रद्धोत्पादनमेव । तत्राद्वैतदर्शनसंप्रदायकर्तुरद्वैतरूपेणैव नमस्कारस्त्वद्वैतदर्शनस्यासाधारणस्वरूपं स्मारयितुमिति संगतमेवैतन्मङ्गलाचरणमिति ॥

तत्र यथाऽऽदावोंकारोच्चारणरूपं मङ्गलं कृतं तद्वदन्त्येऽप्याचार्यनमस्काररूपं मङ्गलं कृतमुपनिबध्यतेऽस्मिन् प्रकरणे । मङ्गलादीनि मङ्गलमध्यानि मङ्गलान्तानि च शास्त्राणि प्रथन्ते इति ह्यभियुक्ताः । यद्यपि *प्रकरणचतुष्टयरूपो ग्रन्थः कृत्स्नोऽपि शास्त्रत्वेनाभिधानमर्हति । सर्ववेदान्तशास्त्रसारसंग्रहरूपत्वात् । तथापीदमेव प्रकरणं विशिष्य शास्त्रमिति व्यपदिष्टं भाष्यकारैः स्तुत्यर्थम् । सर्व एव हि ग्रन्थार्थो वेदान्तशास्त्रार्थश्चात्र समासेनोपप्रदर्शित इत्यदोषः ॥

नमस्कार्यस्य भगवतः स्वरूपम्—

आकाशेनेषदसमाप्तम् आकाशकल्पम् । आकाशतुल्यमित्येतत् । तेनाऽऽकाशकल्पेन सर्वगतेन ज्ञेयाभिन्नेन ज्ञेयैरात्मभिरभिन्नमग्न्युष्णवत् सवितृ-

प्रकाशवच्च यज्ज्ञानं तेन ज्ञेयाभिन्नेन ज्ञानेनाऽऽकाशकल्पेन ज्ञेयात्मस्वरूपाव्यतिरिक्तेन गगनोपमान् । गगनमुपमा येषां ते गगनोपमाः आकाशकल्पा एव । सर्वगता इत्यर्थः । तादृशान् धर्मान् आत्मनो ग्राह्यधर्मांश्च यः संबुद्धो ज्ञातवान् नित्यमेवेश्वरो यो नारायणाख्यस्तं वन्दे द्विपदां वरम् । द्विपदोपलक्षितानां पुरुषाणां वरं प्रधानं पुरुषोत्तममिति यावत् । ईश्वरो ह्याकाशकल्पेन स्वरूपमूतेनैव ज्ञेयात्माभिन्नेन ज्ञानेन गगनोपमान् धर्मान् स्वात्माव्यतिरिक्तानेव नित्यं संबुद्धवान् इति जीवेश्वराभेदं ज्ञातृज्ञानज्ञेयाभेदं च प्रतिजानीते । आचार्यो ह पुरा बदरिकाश्रमे नरनारायणाधिष्ठिते नारायणं भगवन्तमभिप्रेत्य तपो महदतप्यत । ततो भगवानतिप्रसन्नस्तस्मै विद्यां प्रादादिति प्रसिद्धं परमगुरुत्वं परमेश्वरस्येति व्याख्यातारः । 'नारायणो हि विश्वात्मा चतुर्मूर्तिः सनातनः । धर्मात्मजः संबभूव पितैवं मेऽभ्यभाषत ॥ कृते युगे महाराज पुरा स्वायंभुवे युगे । नरो नारायणश्चैव हरिः कृष्णः स्वयंभुवः ॥' (मो. ध. ३३४–८, ९) इति । 'तेषां नारायणनरौ तपस्तेपतुरव्ययौ । बदर्याश्रममासाद्य' (मो. ध. ३३९–१०) इति च महाभारतवचनात् । तत्रैव च 'स एवमुक्तो द्विपदां वरिष्ठो नारायणेनोत्तमपूरुषेण । जगाद वाक्यं द्विपदां वरिष्ठं नारायणं लोकहिताधिवासम्' (मो. ध. ३३५–१) इति च नारायणर्षेः पुरुषोत्तमनारायणस्यैव स्वयंभूमूर्तित्वकथनात् । शुकशिष्योऽयमवानाचार्य इति तु साम्प्रदायिकाः । कतरदत्र भाष्यकारमतमित्यत्र पुरावृत्तज्ञा एव प्रमाणम् । सर्वथापि भगवतो नारायणस्य संप्रदायकर्तृत्वमविवादमिति तस्य पूजा प्रकरणस्य निर्विघ्नतया परिसमाप्तिप्रचयगमनाद्यभिप्रेतसिद्धये भवतीत्यलमत्र सूक्ष्मेक्षिकया ॥

तं वन्दे इत्युपदेष्टृनमस्कारमुखेन ज्ञातृज्ञानज्ञेयभेदरहितपरमार्थतत्त्वदर्शनमिह प्रकरणे प्रतिपक्षप्रतिषेधद्वारेण प्रतिपिपादयिषितमुपक्षिप्तं भवति । ज्ञातृज्ञानज्ञेयभेदवादिनो हि प्रतिपक्षाः । तद्विपरीतं चेदं सर्वभेदविकल्पासद्भूताद्वैतात्मदर्शनमिति ॥

प्रकरणस्यावान्तरतात्पर्यविषयः —

अत्रेदं रहस्यम् । आचार्यो ह्यस्मिन् प्रकरणे सर्वानपि बाह्यद्वैत-वादान् विज्ञानवादिसंमतयुक्त्यवलम्बनेन निरस्यान्ते तमपि विज्ञानवादिनं तद्युक्त्यैव निरसिष्यति । तत्र यद्यपि शून्यवादियुक्त्यवलम्बनेनापि पर-वादनिराकरणं सुकरमिति प्रदर्शयितुं महावैनाशिकयुक्तयोऽप्युपन्यस्यन्ते लेशतः । तथापि नासौ केवलतर्कगम्योऽजाद्वयसिद्धान्तः । अपि तु सर्व-वेदान्तसिद्धाद्वितीयशुद्धचैतन्यानुभवानुसारियुक्तिभिरेवाधिगम्य इत्येतदपि तत्र तत्र प्रदर्श्यत एव मतान्तरसंक्रान्तिभ्रान्तिपरिहारार्थम् । तत्रैतदपि बाह्यसंमतात्तर्काद्वैलक्षण्यं श्रौततर्कस्यावान्तरतात्पर्येण प्रकरणस्याभि-धेयं प्रदर्शयितुकामो मङ्गलश्लोकेऽत्र तदपि ध्वनयति वेदान्तसौगत-सिद्धान्तोभयान्ययिसाधारणशब्दविन्यासेन ॥

तथा हि । ज्ञानेनाकाशकल्पेनेत्यनेनैतद्व्यज्यते । निरालम्बनत्वाद् विज्ञानस्याकाशवदसङ्गत्वमिति विज्ञानवादिनः । यथा चाऽऽकाशं निःस्वभावतया शून्यमेवं ज्ञानमपीति शून्यवादिनः । तदुभयमतनिरासेनात्र 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' (?) इति श्रुतिमाश्रित्याऽऽकाशवत्सर्वगते-नाद्वितीयचैतन्यस्वरूपेणाभिन्नत्वादाकाशकल्पं भगवतो ज्ञानमिति । 'धर्मान् यो गगनोपमान्' इत्यनेन स्विदमाकूतं व्यज्यते । लक्षणधारणाद्धर्मा बाह्यविषयाः । ते च गगनोपमा विज्ञान-परिणाममात्रत्वान्न स्वतन्त्राः सन्तीति विज्ञानवादिनां मतम् । निःस्वभावत्वैव ते गगनोपमा इति तु शून्यवादिनाम् । तदुभयनिरासेन 'एवं धर्मान् पृथक्पश्यंस्तानेवानु विधावति' (का. २-३-१४), 'न हि सुविज्ञेयमणुरेष धर्मः' (का. १-१-२०) इति च श्रुतिमाश्रित्य धर्मा आत्मानोऽद्वयब्रह्मस्वभावा विवक्ष्यन्ते । तेषामप्याकाशाख्येन परमात्म-नाभेदात् । पृथक्त्वस्य शरीराद्युपाधिकृतत्वाद्गगनोपमत्वमत्र स्वीक्रियत इति ।

अस्पर्शयोगो वै नाम सर्वसत्त्वसुखो हितः ।
अविवादोऽविरुद्धश्च देशितस्तं नमाम्यहम् ॥ २ ॥

अद्वैतदर्शनयोगस्तुतिः ---

अधुनाऽद्वैतदर्शनयोगस्य नमस्कारस्तत्स्तुये । अस्पर्शयोगो वै नाम । स्पर्शनं स्पर्शः संबन्धः । स न विद्यते यस्य केनचित् कथंचिदपि सोऽस्पर्शयोगो ब्रह्मस्वभाव एव । अस्य योगशब्देन व्यपदेशस्तु अयमेव परमार्थयोगो न वाचन्तरसंमत इत्यवधारणार्थम् । 'दुर्दर्शः सर्वयोगिभिः' (३-३९) इति ह्युक्तम् । नित्याद्वैतज्ञानस्वरूपत्वात् । वै नामेति ब्रह्मविदामस्पर्शयोग इत्येवं प्रसिद्ध उपनिषत्सु इत्यर्थः । 'तत्केन कं पश्येत् .... तत्केन कं स्पृशेत् ..' (बृ. ४-६-१५) इत्यादिश्रुतिभ्यः । स च सर्वसत्त्वसुखः । 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' (बृ. ४-३-३२) इति श्रुते । अथवा भवति कश्चिदत्यन्तसुखसाधनविशिष्टोऽपि दुःखरूपो यथा तपः । अयं तु न तथा किं तर्हि सर्वसत्त्वानां सुखः । यथा स्वस्वरूपविवेकज्ञानम् । 'सुसुखं कर्तुमव्ययम्' (गी. ९-२) इति स्मृतेः । तथेह भवति कश्चिद् विषयोपभोगः सुखो न हितः । अयं तु सुखो हितश्च । नित्याप्रचलितस्वभावत्वात् । 'त्वमेव मे वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' (कौ. ३-१) इति श्रुतेः । किं चाविवादः । विरुद्धवदनं विवादः । पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहेण विवादो यस्मिन्न विद्यते सोऽविवादः । कस्मात् ? अविरुद्धश्च । न हि केनचिद्द्वितीयेनायं विरुध्यते । ब्रह्मणोऽन्यस्य परमार्थतोऽभावात् । प्रतीतस्य द्वैतस्याविद्याकृतत्वादसत्त्वात् वस्तुसदसतोश्च विरोधाप्रसङ्गात् । यद्यपि पूर्वमपि 'तैरयं न विरुध्यते' (३-१७) इत्यविरोध उपदिष्ट एव, तथापि तत्राद्वैतात्मनः परमार्थत्वेन सर्वद्वैतविकल्पासदत्वात्, द्वैतिसिद्धान्तानां च चाविद्यमानाभिनिवेशमात्र-

त्वान्न तैरस्य विरोध इत्येतावन्मात्रमभिहितम्, 'अद्वैतं परमार्थो हि' (३-१८) इति । इह तु द्वैतिनां स्वसिद्धान्ताभिनिविष्टानां परस्पर-विवादेनाप्ययं योगोऽविवादोऽविरुद्धश्चेति ख्याप्यत इत्युपपिपादयिषित-मिति विशेषः । य ईदृशो योगो देशित उपदिष्टः शास्त्रेण तं सम्यग्दर्शन-रूपं नमाम्यहम् । ईदृक्स्वभावत्वादस्मिन्नेव दर्शने मुमुक्षुभिरादरः कर्तव्य इति भावः ॥

अद्वैतदर्शनस्याविवादत्वं सार्वत्रिकानुभवबलात् सिद्धम्—

अत्र 'सर्वसत्त्वसुखो हितः' 'अविवादोऽविरुद्धश्च' इति च विशेषणद्वयोपादानेनेदं ध्वन्यते । यद्यपि महावैनाशिकैरपि स्वमेव दर्शनं सर्वसत्त्वसुखं हितं च । अतीतवर्तमानकालबहुजनहित-सुखकारित्वात्, अविवादं दुःखप्रशमकरं चेत्याख्यायते । 'अस्तीति नास्तीति विवाद एष । शुद्धी अशुद्धीति अयं विवादः ॥ विवाद-प्राप्ता न दुःखं शाम्यति । अविवादप्राप्ता न दुःखं निरुध्यते । (स. रा. ९-२८) इत्यार्यसमाधिराजवाक्यमुदाहरद्भिः, तथापि तु तत्र केवल-युक्त्यैवाऽस्तिनास्त्यादिपक्षाणां निरसनात् नात्यन्तिकोऽविवादोऽविरोधो वा जिज्ञासापरिसमाप्त्या मनःशान्तिमाधातुं प्रभुः शाक्यदर्शनः । तर्कस्य संभावितप्रतिष्ठानदोषप्रसक्तत्वात् । निरोधसमाध्यादिविषयिकानुभवाधि-गम्यगुरुपरामर्शाच्च तत्र दर्शने न तादृशं सार्वत्रिकसर्वसत्त्वसुखं हितं वा शक्यसाधनं यादृगौपनिषदेऽद्वैतदर्शने कालदेशाद्यनवच्छिन्नावस्था-त्रयादिसार्वत्रिकानुभवानुसारिप्रबलतर्कयुत इति ॥

वादिविप्रतिपत्तिद्वाराऽजातिवादसिद्धिः

भूतस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः केचिदेव हि ।
अभूतस्यापरे धीरा विवदन्तः परस्परम् ॥ ३ ॥

भूतं न जायते किंचिदभूतं नैव जायते ।
विवदन्तो द्वया ह्येवमजातिं ख्यापयन्ति ते ॥ ४ ॥

सदसत्कार्यवादिनोः कलहः—

कथं द्वैतिनः परस्परं विरुध्यन्त इति ? उच्यते । भूतस्य विद्यमानस्य वस्तुनो जातिमिच्छन्ति वादिनः केचिदेव हि सांख्याः, न सर्व एव द्वैतिनः । यस्मादभूतस्याविद्यमानस्यापरे वैशेषिका नैयायिकाश्च धीरा धीमन्तः प्राज्ञाभिमानिन इत्यर्थः । विवदन्तो विरुद्धं वदन्तः परस्परमन्योन्यमिच्छन्ति जेतुमित्यभिप्रायः ॥ ३ ॥

तत्रासत्कार्यवादी सत्कार्यवादं सांख्यपक्षं दूषयति । कथम् ? भूतं विद्यमानं वस्तु न जायते किंचित् । विद्यमानत्वादेव, आत्मवत् । यदि विद्यमानस्यापि जन्म भवेत्, आत्मनोऽपि तद्भवेत् । न त्वेतदिष्यते भवता । श्रुतिश्च भवति । 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ.४–४–२५) इति । तस्मान्नास्ति सज्जन्मेति । तथा सांख्योऽप्यसद्वादं वैशेषिकादिपक्षं प्रतिषेधति । कथम् ? अभूतमविद्यमानम् नैव जायते । अविद्यमानत्वादेव, शशविषाणवत् । न ह्यसतः शशविषाणादेर्जन्म संभवति । असत्यतिशये प्रकृतिविकारभावानुपपत्तेः । सति त्वतिशयेऽसत्सद्रात्मना जायत इत्युक्तं स्यात् । न च तत्संभवति । 'कथमसतः सज्जायेत' (छां. ६–२–२) इति च श्रुतिः । तदेवं द्वया द्वैतिनो ह्येते विवदन्ति विरुद्धं वदन्ति । न च सद्वाद्यसद्वादी वा प्रतिपक्षोक्तयुक्तिमपवदितुं

शक्नोति । न हि सतोऽसतो वा जन्म युज्यते । किं च सम्यग्ज्ञाने न विप्रतिपत्तिरुपपद्यते । जातिवादिनां च प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः । न च सांख्यो वैशेषिको वा तर्कविदामुत्तम इति सर्वैस्तार्किकैः परिगृहीतो येनान्यतरस्य मतं सम्यग्ज्ञानमिति संभाव्येतेति ॥

जातिवादिकलहादजातिरर्थात् सिध्यति---

तैर्वादिभिर्विरुद्धवदनेनान्योन्यपक्षप्रतिषेधं कुर्वद्भिः किं ख्यापितं भवतीति ? उच्यते । विवदन्तो विरुद्धं वदन्तो द्वया द्वैतिनः सांख्यादयो ह्यन्योन्यपक्षौ सदसतोर्जन्मनी प्रतिषेधन्तोऽजातिमनुत्पत्तिमर्थात् ख्यापयन्ति प्रकाशयन्ति ते । न हि सदसज्जन्मनोरतिरिक्तं वादान्तरं संभवति येन स्याज्जातिवादस्यावकाश इत्यभिप्रायः । यद्यपि 'सतो हि मायया जन्म' (३–२७) इति पक्षोऽवशिष्टोऽभ्युपगत एव सिद्धान्तिना, तथापि नायमभ्युपगम्यते जातिवादिभिर्द्वैतिभिः । मायाजन्म चाजन्मैवेति न तेनाभ्युपगतेनाजातिवादक्षतिरिति ध्येयम् ॥ ४ ॥

अजातिवादेऽविवादः

ख्याप्यमानामजातिं तैरनुमोदामहे वयम् ।
विवदामो न तैः सार्धमविवादं निबोधत ॥ ५ ॥

अजाद्वैतस्य सर्वानन्यत्वादेवाविवादः--

तैरेवं ख्याप्यमानामजातिम् एवमस्त्वित्यनुमोदामहे केवलं वयम् । न तैः सार्धं विवदामः पक्षप्रतिपक्षग्रहणेन यथा तेऽन्योन्यमित्यभिप्रायः । प्रतिवादिभिरुद्भाव्यमानस्य दोषस्याशक्यनिवारणत्वाज्जातिवादोऽयुक्त इति तैरेव ख्यापितम् । तमेव निर्णयं वयमनुमोदामहेऽजातिवादिनः । न तु पक्षान्तरं गृह्णीमः । तस्यासंभवादेव । न ह्यद्वैते वस्तुनि सर्वानन्यरूपे विवादपदकारणमस्ति । न चाजातिर्नाम पक्षोऽस्ति

पक्षान्तरप्रतिद्वन्द्वी । न ह्यजातिर्नाम कश्चन विशेषो धर्मोऽस्ति वस्तुनः, यदङ्गीकारेण वयमपि तैः सह विवादं कुर्यामेति भावः ॥ ५ ॥

जातिवादिनां परस्परकलहबीजम्

अजातस्यैव धर्मस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः ।
अजातो ह्यमृतो धर्मो मर्त्यतां कथमेष्यति ॥ ६ ॥

न भवत्यमृतं मर्त्यं न मर्त्यममृतं तथा ।
प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिद्भविष्यति ॥ ७ ॥

स्वभावेनामृतो यस्य धर्मो गच्छति मर्त्यताम् ।
कृतकेनामृतस्तस्य कथं स्थास्यति निश्चलः ॥ ८ ॥

जातिवादे दोषः—

युक्तश्चायमेवाजातिवादस्तैर्विरुद्धवदनेन ख्यापितः । यतः सदसद्वादिनः सर्वेऽपि जातिवादिनोऽजातस्यैव स्वभावतोऽजस्यैव धर्मस्याऽऽत्मतत्त्वस्य जातिमिच्छन्ति । जातिर्हि नाम वस्तुनोऽन्यथाभावः । कथं स्वजातस्वभावस्यामृतस्य मर्त्यता भवेदिति ? अद्वैतप्रकरण उक्तार्था (३-२०, २१, २२) एते श्लोका अजामृतस्वभावस्यैव ब्रह्मणो जातिमिच्छतां वेदान्तिनां प्रत्याख्यानाय । तेषां त्रयाणामिह पुनरुपन्यासस्तु सर्वेषामपि परवादिपक्षाणामन्योन्यविरोधेन ख्यापितायाः अजातेरनुमोदप्रदर्शनार्थं इत्यदोषः ॥

जातिनिरासमात्रमत्र नानुमतम्—

अत्रेदं रहस्यम् । 'अजातस्यैव धर्मस्य' इति विशेषणादानेनाऽऽचार्य इदं ध्वनयति यत्रात्र बाह्याभिमताया अजातेरनुमोदनं क्रियत इति । कथं कृत्वा ? परैर्हि धर्माणां प्रतीत्यसमुत्पादादनुत्पत्तिरेव स्वभावः

तदेव च नैःस्वाभाव्यशब्दवाच्यमिति प्रतिपादयितुं जातिवादः प्रतिक्षिप्यते । अत्र पुनर्धर्माणां नैःस्वाभाव्यव्युदासेनाजामृतस्वभावता प्रतिपिपादयिषिता । अत एव ह्यत्रामृतस्वभावस्य धर्मस्य जातिर्मर्त्यरूपेण परिणामः कथं शक्यसंभावन इत्याक्षिपति, प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिद्भविष्यतीति न्यायमनुसरन् । इदमत्राऽऽकूतम् । अजातस्यैव धर्मस्याजामृतस्वभावस्यैव सतो ब्रह्मणो जातिमिच्छन्ति । अमायिकीं पारमार्थिकीं जनिं कल्पयन्ति सर्वेऽपि जातिवादिनो यस्मात्, तत एव जातिविकल्पा व्याहतिदोषग्रस्ताः परस्परविरुद्धार्थकल्पनात् परस्परतर्कपराहताः परमार्थाद्दूरमेवापकृष्यन्ते । व्याहतं हीदं वचो यत्प्रकृतितोऽमृतो धर्मो मर्त्यतां गेतीति । वयं तु तद्विवादस्यापितामेवाजातिमनुमोदामहे न तु तैः सार्धं विवदामह इति ॥ ६–८ ॥

सांसिद्धिकी स्वाभाविकी सहजा अकृता च या ।
प्रकृतिः सेति विज्ञेया स्वभावं न जहाति या ॥ ९ ॥

लोकेऽपि प्रकृतेरन्यथाभावो न भवति —

प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिद्भविष्यतीत्युक्तम् । यस्माल्लौकिक्यपि प्रकृतिर्न विपर्येति । कासौ प्रकृतिरिति ? अत आह । सांसिद्धिकीति । सम्यक्सिद्धिः संसिद्धिः । तत्र भवा सांसिद्धिकी । यथा योगिनो सिद्धानामणिमाद्यैश्वर्यप्राप्तिः । सा प्रकृतिर्भूतभविष्यत्काल्योरपि न विपर्येति, तथैव तिष्ठति । तथा स्वाभाविकी द्रव्यस्वभावत एव सिद्धा प्रकृतिः । यथाऽऽग्न्यादीनामुष्णप्रकाशादिलक्षणा । साऽपि न कालान्तरे देशान्तरे वा व्यभिचरति । तथा सहजा प्रकृतिरात्मना सहैव जाता । यथा पक्ष्यादीनामाकाशगमनादिलक्षणा । अन्यापि या काचिदकृता केनचिन्न कृता प्रकृतिः । यथाऽपां निम्नदेशगमनादिलक्षणा । एवमाद्या या काचित् स्वभावं न जहाति सा सर्वा प्रकृतिरिति विज्ञेया लोके । तदेवं मिथ्याकल्पितेषु

लौकिकेष्वपि वस्तुषु प्रकृतिर्नान्यथा भवतीत्येव सर्वसंप्रतिपन्नम् । किमुताजस्वभावे परमार्थवस्तुन्यात्मतत्त्वे प्रकृतिर्नान्यथा भवतीत्यभिप्रायः । प्रसिद्धं हि वेदान्तेष्वात्मतत्त्वं प्रकृतितोऽजममृतं चेति । 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५), 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' (का. १-२-१८) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अतोऽजामृतस्वभावा एव सन्तः परमार्थतो जीवास्तदितरे भावाश्च जनिमन्त इवाऽऽभासन्त इति सिद्धं वादिविप्रतिपत्तितोऽपीति भावः ॥

अत्राऽऽत्मरूपाणां धर्माणां ब्रह्मात्मतैव प्रकृतिरित्युच्यते —

अत्रेदं रहस्यम् । यद्यपि बाह्या अपि महावैनाशिका वदन्ति 'प्रकृतेरन्यथा भावो न हि जातूपपद्यते' (मा. का. १५-८ बृ. पृ. २७) तथापि न ते भावानां प्रकृतिं कांचिदभ्युपगम्यैवं वदन्ति किं तु प्रकृतिर्नाम भावानां नैवास्तीत्यभिप्रायेण प्रकृतिवादिपक्षेऽनिष्टप्रसञ्जनार्थमेव हि ते वाचोयुक्तिमिमामभ्युपयन्ति । यदाह चन्द्रकीर्तिः । 'अथ केयं धर्माणां धर्मता । धर्माणां स्वभावः । कोऽयं स्वभावः ? प्रकृतिः । का चेयं प्रकृतिः ? येयं शून्यता । केयं शून्यता ? नैःस्वाभाव्यम् । किमिदं नैःस्वाभाव्यम् ? तथता । केयं तथता ? तथाभावोऽविकारित्वं सदैव स्थायिता । सर्वदा अनुत्पाद एव हि वह्न्यादीनां परनिरपेक्षत्वात् । अकृत्रिमत्वात् स्वभाव इत्युच्यते । एतदुक्तं भवति । अविद्यातिमिरप्रभावोपलब्धं भावजातं येनात्मना विगताविद्यातिमिराणामार्याणाम् अदर्शनयोगेन विषयत्वमुपयाति तदेव स्वरूपमेषां स्वभाव इति व्यवस्थाप्यते । तस्य चेदं लक्षणम् 'अकृत्रिमः स्वभावो हि निरपेक्षः परत्र च' (मा. का. १५-२) इति व्यवस्थापयांबभूवुराचार्या इति विज्ञेयम् । स चैष भावानामनुत्पादात्मकः स्वभावोऽकिंचित्त्वेनाभावमात्रत्वादस्वभाव एवेति कृत्वा नास्ति भावस्वभाव इति विज्ञेयम्,

कारणाद्यद्यनन्यत्वमतः कार्यमजं यदि ।
जायमानाद्धि वै कार्यात् कारणं ते कथं ध्रुवम् ॥१२॥

कार्यकारणानन्यत्वमनुपपन्नम् —

प्रधानरूपं कारणमेव महदादिकार्याकारेण परिणमत इति कार्यकारणाभेदवादे कारणस्याजत्वं नित्यत्वं चानुपपन्नमित्युक्तम् । तस्यैवार्थस्य स्पष्टीकरणार्थमिदमाह । कारणादजात् प्रधानाद् यदनन्यत्वमिष्टं त्वया । कार्यस्य महदादेरिति शेषः । कार्यं कारणमेव चेदतः कार्यमजमिति प्राप्तम् । इदं चान्यद् विप्रतिपिद्धं कार्यं चाजं चेति तव । विप्रतिपिद्धान्तरं तु पूर्वमेवोक्तं कारणं जायतेऽजं नित्यं चेति । इदं ततोऽन्यद् विप्रतिपिद्धम् । न हि कार्यं निर्वर्त्यमानं जायमानम्, अथ चाजमित्युपपद्यते । कार्यस्य कारणादनन्यत्वे दूषणमिदम् । यदा तु कारणस्य कार्यादनन्यत्वं तत्राऽऽह । यदि जायमानाद्धि वै कार्यादनन्यत् कारणम् । तर्हि तद्ध्रुवं च ते कथं भवेत्? न हि जायमानं च तद्ध्रुवं नित्यं चेत्यवकल्पते । जायमानस्यानित्यत्वावश्यंभावात् । न च नित्यांशोऽवशिष्यत एव जायमानांशाद् व्यतिरिक्तमिति शक्यशङ्कम् । न हि कुक्कुट्या एकदेशः पच्यते, एकदेशश्च प्रसवाय कल्प्यते । प्रधानैकदेशो नित्यः, तदेकदेशश्च कार्यं भवतीत्युक्तिस्तादृशन्यायमेवानुहरतीति भावः ॥

वेदान्ते मायिकसत्कार्यवादाभ्युपगमान्नोक्तदोषः —

इदं त्वत्र रहस्यम् । यद्यपि वेदान्तिनोऽपि सत्कार्यवादिन एव । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६–२–१) 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति, तत्तेजोऽसृजत' (छां. ६–२–३) इति च श्रुतेः । कारणमेव च ब्रह्म कार्याकारेण परिणमत इति च तेऽभ्युपयन्ति । 'तदात्मानᳲ स्वयमकुरुत' (तै. २–७) इति कारणस्यैव ब्रह्मणो विशेषाकारेण विकारात्मना परिणामश्रुतेः । कारणादनन्यत्वमपि कार्यस्य स्वीकुर्वन्ति ।

'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' (छां. ६-८-७) इति श्रुतेः । 'तदनन्यत्वम्' (ब्र. सू. २-१-१४) इति सूत्रकारवचनाच्च । तथापि नात्र मते वैशेषिकतनयैरुद्भावितदोषाः संक्रामन्ति । तत्कुतः ? अविद्याकल्पितेन नामरूपलक्षणेन मायिकेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेनैव ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारास्पदत्वं भजते । तस्य सच्छब्दवाच्यत्वमप्यविद्याविषय एव । पारमार्थिकेन तु रूपेण तन् सर्वव्यवहारातीतमजमद्वयमवतिष्ठत इत्यङ्गीकारात् । उक्तं चेदं पूर्वमेव 'सतो हि मायया जन्म युज्यते न तु तत्त्वतः' (३-२७) इति । ये पुनर्वेदान्तिब्रुवाः परमार्थत एवाजस्य ब्रह्मणः परिणामादिकमिच्छन्ति तत्पक्षे यथोक्तदोषा वज्रलेपायन्ते । उक्तं च दूषणं तत्पक्षे पूर्वस्मिन्नेव प्रकरण इत्यन्यदेतत् ॥ १२ ॥

अजाद्वै जायते यस्य दृष्टान्तस्तस्य नास्ति वै ।
जाताच्च जायमानस्य न व्यवस्था प्रसज्यते ॥ १३ ॥

कारणस्य जातत्वेऽजातत्वे वाभ्युपगम्यमाने दोषः —

किंचान्यत् । अजादनुत्पन्नाद् वस्तुनो यस्य वादिनः कार्यं जायते तस्य दृष्टान्तो नास्ति वै । नास्त्येव । न च दृष्टान्ताभावेऽजादुत्पद्यत इत्यनुमानं समीचीनं भवेत् । तथा चार्थादजान्न किंचिज्जायत इति सिद्धं भवतीत्यर्थः । यदा पुनर्जाताज्जायमानस्य वस्तुनोऽभ्युपगमः । तदा तदप्यन्यस्माज्जाताज्जायते तदप्यन्यस्माज्जातादिति न व्यवस्था प्रसज्यते । जायमानकारणस्य सर्वत्र स्वकारणाकाङ्क्षाया अपरिहार्यत्वादनवस्थादोषः स्यादित्यर्थः । न चानवस्था दोषपरिहारायैवाजाज्जायत इत्यभ्युपगम्यताम् । अन्यथा कार्यकारणभावस्यैवासिद्धेरिति शङ्क्यम् । न । अभीष्टसिद्धिनिबन्धनत्वाभावाद्वस्तुस्थितेः । न हि कार्यकारणभावोऽभीष्टः सिध्यत्वित्यस्याभ्युपगच्छादजादेव कारणात् कार्यं जायत

इत्यभ्युपगन्तव्यं भवति । दर्शितश्च दोषोऽजाद्धि जायते यस्य दृष्टान्तस्तस्य नास्तीति ॥

असत्कार्यवादे दोषः --

तदेवं कारणमेव कार्यरूपेण जायत इति पक्षे दोषाः प्रतिवाद्युद्भाविताः प्रदर्शिताः । असत्कार्यवादिवैशेषिकादिमतं तु सर्वथानुपपन्नमिति न तद्दूषणं प्रपञ्चितम् । यद्यपि वैशेषिकाः सावयवं कार्यं स्वानुगतैः संयोगसचिवैर्द्रव्यैरारभ्यत इति वदन्तीति तेषामपि वादिनामारम्भकद्रव्याणां सतामेव तत्तत्कार्यरूपेण परिणामो भङ्ग्यन्तरेणानुमतो भवतीति वक्तुं शक्यते तथाप्युत्पत्तेः प्रागसदेव कार्यमुत्पन्नं सत्स्वकारणेन समवायसंबन्धेन संबद्धं तदाश्रित्य तिष्ठति, सत्तासंबन्धं च भजत इत्यादि बह्वसमञ्जसं कल्पितमस्ति तैः । न ह्यसतः शशविषाणकल्पस्योत्पत्तिः, कारणम्, तत्संबन्धस्तदाश्रितत्वं वा मनसा चिन्तयितुमपि शक्यते । तस्मादकामैरपि तैः परमाणव एव व्यणुकादिरूपान्तरं भजन्त इत्यभ्युपेयं भवति । येऽप्याधुनिकभौतिकतत्त्वज्ञाः शुष्कतर्कवादमनादृत्य परीक्षणप्रयोगसवादीकरणैः परमाणुकारणवादमेव परमार्थतया प्रतिष्ठाप्य रासायनिकप्रक्रियया सुसंयुक्तेभ्यः संयोगिद्रव्यपरमाणुभ्यः संयुक्तद्रव्यान्तरमभिनवं स्वासाधारणधर्मपूगसहितमुत्पद्यत इति वदन्ति, तैरपि बलात्सत्कार्यवाद एवाभ्युपगन्तव्यो भवति । उक्तयुक्तेरप्रत्याख्येयत्वात् । पारमार्थिके तु सत्कार्यवादे दोषाः प्रदर्शिता इत्यन्ततो गत्वा सतो हि मायया जन्मेत्येतदेव स्थास्यति । परमाणोरप्येलेक्ट्रान्प्रोटानात्मकविद्युच्छक्तिकणद्वयारब्धत्वमनुमन्यमानैरेलेक्ट्रानादितत्त्वं च दुरूहत्वेन निर्णयद्भिर्भौतिकविज्ञानिभिरपि मायाजन्मैव प्रख्यापितो भवतीत्यतिरोहितमेतत् । तदेवं सदसद्वादिभिः स्वपक्षपातिदर्शनैरन्योन्यविप्रतिषेधेनाजातिरेव ख्यापितेति यदादौ प्रतिज्ञातं तदेव स्थितम् ॥ १३ ॥

हेतुफलयोः कार्यकारणभावानुपपत्त्या अजातिसिद्धिः

हेतोरादिः फलं येषामादिर्हेतुः फलस्य च ।
हेतोः फलस्य चानादिः कथं तैरुपवर्ण्यते ॥ १४ ॥

आत्मा न हेतुफलात्मकः—

एवं स्वभाववैपरीत्यप्रसङ्गात् कार्यकारणसंबन्धस्य दुर्निरूपत्वाच्च जातिवादे, अजातिरेव परवादिभिः ख्याप्यत इत्युक्तम् । अथेदानीमात्मनो हेतुफलात्मताया दुरवधारणादप्यजातिः ख्याप्यत इति प्रदर्श्यते । तत्र पूर्वं ब्रह्मणः संसारिरूपेण परिणामाभ्युपगमे स्वभाववैपरीत्यं कल्पितं स्यादित्यनिष्टप्रसञ्जनमात्रं वृत्तम् । इदानीं पुनर्हेतुफलात्मतारूपसंसारित्वमेव तावदसिद्धं कुत एव स्याद्ब्रह्मणः संसारित्वेन परिणामवार्तेति ब्रह्मजातिवादनिराकरणं दृढीक्रियत इति विशेषः ॥

"यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत् ... स एष नेति नेत्यात्मा" (बृ. ४–५–१५) इति परमार्थत आत्मनि क्रियाकारकफलद्वैताभावः श्रुत्योक्तः । तमाश्रित्य हेतुफलयोः कार्यकारणभावं निरसिष्यन्नाह – हेतोरादिः फलं येषामिति । हेतोर्धर्मादेरादिः कारणं फलं देहादिसंघातः इति येषां वादिनां मतम्, तथा हेतुर्धर्माधर्मरूपम् फलस्य च देहादिसंघातस्य चादिरिति येषाम् । एवं हेतुफलयोरितरेतरकार्यकारणत्वं ब्रुवतां कथं न व्याघात इत्यर्थः । अयमभिप्रायः । आत्मनोऽसङ्गस्य कार्यकरणसंघातरूपफलवत्त्वं न कथंचिद् घटते । तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं संघातवत्त्वं स्यादिति चेत् । संघातवत्त्वस्यासिद्धौ धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वासिद्धेः । न ह्यसिद्धेनासिद्धं साध्यत इति । तदेवं धर्माधर्मकर्तृत्वसिद्ध्यर्थं संघातवत्त्वमाश्रयितव्यम्, संघातवत्त्वसिद्ध्यर्थं च तत्कर्तृत्वमिति स्फुटोऽन्योन्याश्रयः इति ॥

ननु हेतुफलात्मकः संसारोऽनादिरिष्यतेऽस्माभिरतो न दोष इति चेत् । अत्र पृच्छामः । किं हेतोः फलस्य च प्रातिस्विकमनादित्वम्, किं वा हेतुफलयोरन्योन्यकार्यकारणभावेन स्थितयोः, आहोस्विद्धेतुफलयोरन्योन्यफलहेतुकार्यत्वात् तत्सन्तानस्येति ? तत्राऽऽद्ये ब्रूमः । हेतोरादिर्विद्यते, फलस्य चेति ब्रुवद्भिरेव हेतोः फलस्य चानादित्वं कथं तैरुपवर्ण्यते ' विप्रतिषिद्धमिति ? नन्वनादिरेवायमात्मा हेतुफलात्मकः । अतोऽनादित्वं हेतुफलात्मकसंसारस्य । परस्परं तु हेतोरादिः फलम्, फलस्य चादिर्हेतुरित्युच्यते, तत्र को दोष इति ? अत्रोच्यते । न तावदात्मनः स्वत एव हेतुफलात्मता । कूटस्थस्वाभाव्यात् । न हि कूटस्थस्याविचालिन आत्मनो धर्माधर्मरूपक्रियाकर्तृत्वं संभवति, येन तद्द्वारा शरीररूपफलसंबन्धः स्यात् ॥ १४ ॥

हेतोरादिः फलं येषामादिर्हेतुः फलस्य च ।
तथा जन्म भवेत्तेषां पुत्राज्जन्म पितुर्यथा ॥ १५ ॥

हेतुफलयोरन्योन्यकारणत्वे दोषः —

न च द्वितीयः कल्पोऽवकल्पत इत्याह । हेतोरिति । न हि हेतोरादिः फलम्, तस्य चादिर्हेतुरिति युज्यते । न हि पितुः पुत्रस्य जन्म, पुत्राच्च पितुरित्यनुन्मत्तो ब्रवीति । तत्रेदृश एव विरोध उक्तो भवति हेतुफलयोः परस्परजन्माभ्युपगच्छताम् ॥ १५ ॥

संभवे हेतुफलयोरेषितव्यः क्रमस्त्वया ।
युगपत् संभवे यस्मादसंबन्धो विषाणवत् ॥ १६ ॥

हेतुफलयोर्युगपदनुत्पत्तिः —

अथ ययोक्तो विरोधो न युक्तोऽभ्युपगन्तुमिति चेन्मन्यसे, ततो हेतुफलयो: संभवे उत्पत्तौ त्वया क्रम एषितव्योऽन्वेष्टव्यो भवति । हेतुः

पूर्वं फलं तु पश्चाद् भवतीति । न चान्योन्यजन्महेतुत्वमनिच्छता क्रमोऽनादरणीयः । यस्मात् तयोर्युगपत्संभवे कार्यकारणभावेन असंबन्ध एव स्यात् । विषाणवत् । यथा युगपत्संभवतोः सव्यदक्षिणगोविषाणयोः कार्यकारणसंबन्धाभाव इत्यर्थः ॥ १६ ॥

फलादुत्पद्यमानः सन्न ते हेतुः प्रसिध्यति ।
अप्रसिद्धः कथं हेतुः फलमुत्पादयिष्यति ॥ १७ ॥

असिद्धयोर्हेतुफलयोः कार्यकारणत्वानुपपत्तिः —

कथमसंबन्ध इति ? आह । जन्यात् स्वतोऽलब्धात्मकात् फलात्, शशविषाणादेरिवासतः, उत्पद्यमानः सन् न ते हेतुः प्रसिध्यति जन्म न लभते । अतोऽप्रसिद्धोऽलब्धात्मकः सन्, शशविषाणादि-कल्पः, कथं फलमुत्पादयिष्यति ? न हीतरेतरापेक्षया लब्धव्यजन्मनोः स्वतोऽसिद्धयोः शशविषाणकल्पयोः कार्यकारणभावेनान्यथा वा संबन्धः क्वचिद्दृष्टः । सिद्धेन सिद्धस्य संबन्धदर्शनादित्यर्थः ॥ १७ ॥

यदि हेतोः फलात्सिद्धिः फलसिद्धिश्च हेतुतः ।
कतरत् पूर्वनिष्पन्नं यस्य सिद्धिरपेक्षया ॥ १८ ॥

हेतुफलयोः पूर्वापरीभावानिश्चयः —

तदेवमसंबन्धतादोषेणापोदितेऽपि हेतुफलयोः कार्यकारणभावे यदि हेतुफलयोरन्योन्यसिद्धिरभ्युपगम्यत एव त्वया, तदा हेतुफलयोः कतरत् पूर्वनिष्पन्नं यस्य पूर्वसिद्धस्यापेक्षया पश्चाद्भाविनः सिद्धिः स्यात् तद्ब्रूहि । न हि पूर्वपश्चाद्भावं विना अन्यस्मादन्यस्य सिद्धिरिति भावः ॥ १८ ॥

अशक्तिरपरिज्ञानं क्रमकोपोऽथवा पुनः ।
एवं हि सर्वथा बुद्धैरजातिः परिदीपिता ॥ १९ ॥

हेतुफलयोर्मध्ये पूर्वसिद्धस्यानिश्चये दोषः —

अथ कतमस्य पूर्वनिष्पन्नत्वमित्येतन्न शक्यते वक्तुमिति मन्यसे, तदशक्तिरपरिज्ञानम्। यथोक्तं बुद्ध्वाप्युत्तरं न प्रतिपद्यत इति तत्त्वा-विवेकेन मूढत्वम्। तदप्रतिभाख्यं निग्रहस्थानं मन्यन्ते नैयायिकाः। अथवा, यदि मन्यसेऽनयोरन्यतरस्य पूर्वनिष्पन्नत्वं न केनापि शक्यते वक्तुमिति, तस्मिन् पक्षे क्रमकोपो दोषः स्यात्। योऽयं त्वयोक्तः क्रमो हेतोः फलस्य सिद्धिः फलाच्च हेतोः सिद्धिरितीतरेतरानन्तर्यलक्षणः, तस्य कोपो विपर्यासोऽन्यथाभावः स्यात्। न हीतरेतरानन्तर्यलक्षणं क्रमं प्रतिजानतः पूर्वापरभावो न शक्यते वक्तुमित्युक्तिः प्रतिज्ञाविरोध-मनापाद्य घटत इत्यभिप्रायः॥

एवमन्योन्यपक्षे दोषं ब्रुवद्भिर्वादिभिर्बुद्धैः पण्डितमानिभिः सर्वथापि हेतुफलयोरजातिरेव परिदीपिता प्रकाशिता भवतीत्यर्थः। तत्र लोकायतिकास्तावद्देहमात्रमात्मेति मन्यन्ते, देहाकारेण परिणतेषु भूतेषु मदशक्तिवद्विज्ञानं प्राणनादिचेष्टाश्च स्युरिति संभावयन्तः। तदपरे न क्षमन्ते। विज्ञानादीनामयावच्छरीरभावित्वाद् रूपादिवच्छरीर-धर्मत्वानुपपत्तेरिति ते तत्र दोषं दर्शयन्ति। विज्ञानवादिनस्तु विज्ञान-व्यतिरेकेण नास्ति बाह्योऽर्थो विज्ञानसंबन्धी वा अन्य आत्मेति ब्रुवते। यतो बुद्ध्यारूढेन रूपेणान्तःस्थ एव सर्वोऽयं प्रमाणप्रमेयफलव्यवहारोऽव-कल्पत इति। माध्यमिकास्तु नैव सन्न चासन्नात्मा नाम कश्चित्। शून्यस्वभावस्त्वयमिति वदन्ति। कर्ममीमांसकास्तु वदन्ति 'स एष यज्ञायुधी यजमानोऽञ्जसा स्वर्गं लोकं याति' (?) इति श्रुत्युपदिष्टो विज्ञानातिरिक्त इच्छास्मृतिप्रत्यभिज्ञानान्यथानुपपत्त्या अवगम्यमानोऽहं-प्रत्ययगम्य आत्मेति। न चासति देहादिव्यतिरिक्तात्मनि परलोक-फलाश्चोदना उपपद्येरन्निति। तत्र त्वात्मनो हेतुफलात्मकतासिद्धेर्हेतुफल-योश्च पूर्वापरीभावनिर्धारणाया अशक्यत्वाच्च कार्यकारणभावानुपपत्तिरिति

प्रतिवादिनो दोषमासञ्जयन्ति । इत्येवं वादिनां परस्परविप्रतिषेधादजातिरेव जीवात्मनः ख्यापिता भवतीति तामेवानुमोदामहे वयमित्याचार्याभिप्रायः ॥ १९ ॥

बीजाङ्कुराख्यो दृष्टान्तः सदा साध्यसमो हि सः ।
न हि साध्यसमो हेतुः सिद्धौ साध्यस्य युज्यते ॥ २० ॥

हेतुफलसन्तानोऽनादिरिति न युक्तिमत् —

अथ तृतीयं कल्पमादत्ते पूर्वपक्षी । ननु हेतुफलयोः कार्यकारणभाव इत्यस्माभिरुक्तम् । शब्दमात्रमाश्रित्यासदभिप्रेतमविगणय्यैव च्छलमिदं त्वयोक्तं 'पुत्राज्जन्म पितुर्यथा' (४–१५), 'असंबन्धो विषाणवत्' (४–१६) इत्यादि । 'अविशेषाभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायादर्थान्तरकल्पना वाक्छलम्' (न्या. सू. १–२–१२) इति नैयायिकाः । अत्र चाविशेषेणाभिहितं हेतुफलयोरस्ति कार्यकारणभाव इत्यस्माभिः । तत्र हेतुफलयोरन्योन्यं कार्यकारणभावः, युगपदुत्पद्यमानयोरेव कार्यकारणभावः – इति चाभिप्रायान्तरं कल्पयित्वा दूष्यते भवता पुत्राज्जन्मेत्यादिना । न त्वसदभिप्रायो गृह्यते । न ह्यस्माभिरसिद्धाद्धेतोः फलसिद्धिरसिद्धाद्वा फलाद् हेतुसिद्धिरभ्युपगता येन 'फलादुत्पद्यमानः सन्न ते हेतुः प्रसिध्यति'. (४–१७) इत्याद्यभियोगोऽर्थवान् भवेत् । किं तर्हि, बीजाङ्कुरवत् कार्यकारणभावोऽभ्युपगम्यत अस्माभिः । अत्र दूषणमुच्यतामिति ॥

तदुच्यते । बीजाङ्कुराख्यो दृष्टान्तो यः समुदाहृतः प्रतिवादिना स सदा साध्यसमः साध्येन तुल्यो मम । तस्याप्यसिद्धत्वात् साधनीयत्वाविशेषात् । निश्चेतव्यं तावदेतत् किं बीजाङ्कुरयोः कार्यकारणभावोऽस्त्याहोस्विन्नेति । ननु प्रत्यक्षः कार्यकारणभावो बीजा-

ङ्कुरयोरनादिः । नेति ब्रूमः । यथा हेतुफलयोरादिमत्त्वमभ्युपगम्यते भवता एवमेव बीजाङ्कुरयोरपि पूर्वस्य पूर्वस्यादिमत्त्वमभ्युपगम्यते । यथा हीदानीमुत्पन्नोऽपरोऽङ्कुरो बीजादादिमान् बीजं चापरमन्यस्मादङ्कुरादिति क्रमेणोत्पन्नत्वादादिमदेवेत्यभ्युपगम्यते, एवं पूर्वपूर्वोऽङ्कुरो बीजं च पूर्वपूर्वमादिमदेवेति प्रत्येकं सर्वस्य बीजाङ्कुरजातस्याऽऽदिमत्त्वात् कस्यचिदप्यनादित्वानुपपत्तिः । तस्माद् बीजाङ्कुरव्यक्तीनामनादित्वकल्पनं जात्यन्धपरम्परान्यायानुसरणं भवेत् । एवं हेतुफलानामपीति । अथ न बीजाङ्कुरव्यक्तीनामनादित्वमभ्युपगम्यते, किं तु बीजाङ्कुरसन्ततेरनादित्वमिति चेत्तवाभिप्रायः । तदपि न । एकत्वानुपपत्तेः । न हि कस्यचिदेकस्य सन्तत्याख्यस्य वस्तुसत्त्वमुपपद्यतेऽस्मिन् वादे । बीजाङ्कुरव्यक्तयस्तावदनेकाः । न च तेषां सन्ततित्वमस्ति । न च बीजाङ्कुरव्यतिरेकेण बीजाङ्कुरसन्ततिर्नामैका अभ्युपगम्यते हेतुफलसन्ततिर्वा तदनादित्ववादिभिः । बीजाङ्कुरव्यक्तय एवानेकाः पूर्वोत्तरभावक्रमानुरोधिन्यः सन्ततिबुद्धिमारोहन्तीत्यभ्युपगम्यते । तस्मान्नानादित्वं कस्यचिदपि दृष्टान्ते । तथा दार्ष्टान्तिकेऽपि । तस्मात्सूक्तं 'हेतोः फलस्य चानादिः कथं तैरुपवर्ण्यते' (४–१४) इति । तथा चान्यदपि 'पुत्राज्जन्म पितुर्यथा' (४–१५), 'असंबन्धो विषाणवत्' (४–१६) इत्युक्तम्, न च्छलम् । मिथः कार्यकारणभावस्य युगपत्संभवस्य चानुपपत्तेरित्यभिप्रायः ॥

तस्मात्साध्यसमत्वाद्बीजाङ्कुरदृष्टान्तस्य सोऽदृष्टान्तः । न हि साध्यसमो हेतुः साध्यस्य सिद्धौ प्रमाणकुशलैर्युज्यते प्रयुज्यत इत्यर्थः । अत्र हेतुरिति दृष्टान्तोऽभिप्रेतः । गमकत्वात् । न हि बीजाङ्कुरसन्तानोऽत्र हेतुतयोपन्यस्तः, किं तु दृष्टान्ततया । तस्माद् यथा साध्यसमो हेतुरहेतुरेव एवं साध्यसमोऽनादित्वरूपधर्मस्यात्रापि साधनीयत्वाद्बीजाङ्कुराख्यो दृष्टान्तोऽदृष्टान्त एवेति गम्यत इत्यभिप्रायः ॥ २० ॥

हेतुफलाजात्युपसंहारः

पूर्वापरापरिज्ञानमजातेः परिदीपकम् ।
जायमानाद्धि वै धर्मात् कथं पूर्वं न गृह्यते ॥ २१ ॥

पूर्वापराज्ञानमजातिख्यापकम् —

सर्वथा बुद्धैरजातिः परिदीपितेत्युक्तम् (४–१९) । कथं पुनर्बुद्धैरजातिः परिदीपितेति ? आह । यदेतद्धेतुफलयोः पूर्वापरापरिज्ञानं तदेतदजातेः परिदीपकं ख्यापकम् । अवबोधकमित्यर्थः । जायमानाद् हि वै धर्मात्, जायमानश्चेद्धर्मः कथं हि तस्मात् पूर्वं कारणं न गृह्यते ? जायमानं कार्यं गृह्यते, तज्जनकं तु कारणं न गृह्यत इति न युक्तिमदेतत् । अवश्यं हि जायमानस्य ग्रहीत्रा तज्जनकं ग्रहीतव्यम् । जन्यजनकयोः संबन्धस्यानपेतत्वात् । तस्मान्नित्यसंबद्धयोरपि सतोः कार्यकारणयोः कारणाग्रहणाभ्यनुज्ञानमजातेः परदीपकमित्यर्थः ॥

हेतुफलनिराससतत्त्वम् —

अत्रेदं रहस्यम् । यद्यपि 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन' (बृ. ३–२–१३), 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम्' (का. २–२–७) इत्यादिश्रुत्यवगता आत्मनो हेतुफलात्मकता । संसारस्य चानादिमत्त्वं बीजाङ्कुरन्यायेनेत्येतदपि 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (ऋ. सं. १०–१९०–३) इति मन्त्रवर्णात् 'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते नान्तो न चादिर्न च संप्रतिष्ठा' (गी. १५–३) इति स्मृतेः । अतीतानागतकल्पानन्त्यबोधकपुराणप्रामाण्याच्चावगतं न सिद्धान्तिनाप्यपलप्यते, तथापि सर्वमेतद्व्यावहारिकीं मायिकीं जातिमुपेत्य श्रुत्यादिभि-

रुक्तम् अद्वयात्मैकत्वबोधोपायत्वेन, न तु वस्तुत एव जातिरस्तीति। परमार्थतस्तु जातिर्नैव शास्त्रेणानुमन्यते। 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५) इति जीवात्मनोऽजाद्वयेन ब्रह्मणैकत्वावधारणात्। 'अभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (बृ. ४-४-२५) इति च ज्ञानमात्रेण ब्रह्मभावाप्तिकीर्तनाच्च। तथा च दर्शितमद्वैते 'मरणे संभवे चैव' (३-९), 'संघाताः स्वप्नवत्सर्वे' (३-१०), 'उपायः सोऽवताराय' (३-१५), 'मायया भिद्यते ह्येतत्' (३-१९), 'मायया जायते तु सः' (३-२४), 'स एष नेति नेतीति' (३-२६) – इत्यादिभिः श्लोकैः। पारमार्थिकी तु जीवस्य हेतुफलात्मकता, हेतुफलसन्ततेरनादिता चात्र प्रत्याख्याता वादिविप्रतिषेधसिद्धाजात्यनुमोदनार्थम्। पारमार्थिकदृष्ट्या हेतुफलादिसर्वव्यवहाराभावो हि शास्त्रेणापि प्रदर्शितः 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाऽभूत् तत्केन कं पश्येत्' (बृ.४-५-१५) इति, 'न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः। न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते॥' (गी. ५-१४) इति च॥

व्यावहारिकपारमार्थिकदृष्टिविभागव्यवस्था —

नन्वेवं व्यावहारिकपारमार्थिकदृष्टिविभागव्यवस्थायां किं बीजम्? हेतुफलात्मतैव कस्मान्न पारमार्थिकी स्यादिति? अत्रोच्यते। जागरितावस्था सर्वलौकिकवैदिकव्यवहारभूमित्वाद्व्यावहारिकीत्यभ्युपगम्यते। तत्प्रधाना च दृष्टिर्व्यावहारिकी। सा हि न पारमार्थिकी ज्ञेयैकदेशमात्रविषयत्वात्। जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिरूपावस्थात्रयेऽपि निरूपणाय प्रसारिता दृष्टिस्तु पारमार्थिकीत्यभ्युपगम्यते। निरवशेषज्ञेयनिरूपणेन परमार्थनिर्णायकत्वात्। अवस्थात्रयव्यतिरेकेण ज्ञेयावशेषानुपपत्तेः। यथा चावस्थात्रयपरीक्षणेनाद्वयात्मन एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावस्य परमार्थसत्त्वं सेत्स्यति तथा दर्शितमागमप्रकरणे। स्वप्नजागरितस्थानयोः सर्वगाम्योर-

पादनेन दृश्यमात्रस्य मायिकत्वमुपदर्शितं वेतव्ये । अजातिमायिकजात्योरविरोधश्चोपपादितोऽद्वैते । इह पुनर्जागरितमात्रप्रतिबद्धदृष्ट्या कार्यकारणभावे परमार्थसत्यं स्वीकुर्वद्भिर्वादिभिः कार्यकारणयोः पूर्वापरीभावनिर्धारणमशक्यमित्यभ्यनुज्ञानात् तद्दृष्ट्याप्यजातिरेव परिदीप्यत इत्युक्तमवीतन्यायेनेति सर्वमनवद्यमिति ॥ २१ ॥

स्वतो वा परतो वाऽपि न किंचिद्वस्तु जायते ।
सदसत्सदसद्वाऽपि न किंचिद्वस्तु जायते ॥ २२ ॥

वास्तविकजन्माङ्गीकारः सर्वथा तर्कविरुद्धः —

इतश्च न जायते किंचित् । जायमानं हि वस्तु (१) स्वतः (२) परतः, (३) उभयतो वा, (४) सत्, (५) असत्, (६) सदसद्वा जायत इति वक्तव्यम् । विकल्पान्तरासंभवात् । वस्तुतत्त्वनिरूपणे तु तस्य केनचिदपि प्रकारेण जन्म संभवतीत्यवगम्यते । कथम्? (१) न तावत् किंचिद्वस्तु स्वतो जायते । स्वयमेव परिनिष्पन्नात् स्वरूपात् स्वयमेव न जायत इति स्पष्टमेव । यथा घटस्तस्मादेव घटाज्जायत इति न केनचिदप्यभ्युपगम्यते । (२) नापि परतः । न ह्यन्यस्मादन्यः पदार्थो जायते । यथा घटात् पटो न जायते । पटात् पटान्तरं वा । (३) नाप्युभयतः स्वतः परतश्च । विरोधात् । न हि घटः स्वस्मादन्यस्माच्च पटाज्जायत इत्युच्यते केनचिदविरुद्धवक्त्रा । यथा घटपटाभ्यां मिलिताभ्यां घटो न जायते । एवं ताभ्यां पटोऽपि न जायत इति स्फुटमेव । ननु मृदो घटो जायते । पितुश्च पुत्र इति प्रत्यक्षम् । न हि दृष्टायामप्यन्यस्मादन्यस्य जातौ प्रतिज्ञामात्रतो न परतो जायत इत्यसौ प्रकारः शक्यः प्रतिक्षेप्तुमिति । सत्यम् । अस्ति जायत इति प्रत्ययः शब्दश्च मूढानाम् । न चापरीक्षितं किंचिदुक्तं सत्यत्वेनावधारयितुमिति तावेव शब्दप्रत्ययौ विवेकिभिः

परीक्षणीयौ किं सत्यमेवमुत मृषेति । परीक्ष्यमाणं च शब्दप्रत्ययविषयं विकारत्वेनाभिमतं वस्तु घटपुत्रादिलक्षणं शब्दमात्रमेव न सत्यमित्यवधार्यते 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' (छां. ६-४-४) इति श्रुतेः । अतः सूक्तं परतो वाऽपि न किंचिद्वस्तु जायत इति । अतो न दोषः ॥

अथ जायमानं वस्तु सत्, असत्, सदसद्वेति वक्तव्यम् । (४) न तावत्सत् । यतः सच्चेन्न जायते । सत्त्वात्, मृत्पिण्डादिवदिति युक्तम् । परिनिष्पन्नमेव हि सन्नामेति । (५) यद्यसत्, तन्न जायत इत्येव युक्तम् । असत्त्वादेव, शशविषाणादिवत् । (६) अथ सदसत्, तथा तु सर्वथा न जायते । सदसद्रूपविरुद्धधर्मद्वयाक्रान्तस्यैकस्य वस्तुनोऽसंभवादेव । अतः षोढा विकल्पितप्रकाराणामन्यतमेनापि प्रकारेण वस्तु न जायते । न च कल्पान्तरमस्ति । अतो न किंचिद्वस्तु कथमपि जायत इति सिद्धम् ॥

जायमानस्य सदसदादिविकल्पासहिष्णुत्वेऽपि परमार्थब्रह्मरूपेण सत्त्वमेव —

अत्र यद्यपि बाह्यवृत्त्यनुकारमात्रमिदमाचार्येण कृतमित्यापाततः प्रतिभाति । तथा हि तैरप्युक्तम् 'न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः । उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन' (मा. का. १-१, पृ. ४) इति, 'न सन्नासन्न सदसन्धर्मो निर्वर्तते यदा । कथं निर्वर्तको हेतुरेवं सति हि युज्यते ॥' (मा. का. १-७, पृ. २२) इति च । तथाप्ययमत्र विशेषो यद्भावानां स्वेन रूपेण परस्परं कार्यकारणभावो नैव युक्तिसह इत्येतावन्मात्रमुच्यत इति । परैर्हि प्रतीत्यसमुत्पादावलम्बनेन भावानां सदसदादिरूपेण विकल्प्यमानानां निरपेक्षं सत्त्वं सर्वथाऽपि नास्त्येवेत्यास्थीयते न केचन भावा जातुचिदपि विद्यन्ते । न क्वचनाऽऽधारे विद्यन्ते इत्युभयथाप्यवधारणात् ।

इह पुनर्मायिकं कार्यकारणभावमभ्युपगम्य भावानां कार्यभूतानां वाचारम्भणमात्रत्वात् कारणानन्यत्वमेव न पुनरन्योन्यकार्यकारणभावः, यतो न स्वातन्त्र्येण तेषां सत्त्वमस्तीत्यन्वाख्याय मूलकारणस्यैव ब्रह्मणः सर्वाधारभूतस्य परमसत्यत्वं विज्ञाप्यते । 'तत्सत्यम्' (छां. ६–८–७) इति श्रुतेरिति वैषम्यमनुसंधेयम् ॥

क्षणिकविज्ञानवादिपक्षेऽपि हेतुफलाद्यव्यवस्थैव —

तदेवं क्रियाकारकफलनानात्वपक्षे हेतुफलसंबन्धदोष उद्घाटितः । येषां पुनर्जनिरेव जायत इति क्रियाकारकफलैकत्वमभ्युपगम्यते, क्षणिकत्वं च वस्तुनः, ते सौगता दूरत एव न्यायापेताः । इदमित्थमित्यवधारणक्षणात् क्षणान्तरमनवस्थानाद्वस्तुनः । अहमिमां क्रियां तदानीमकार्षमिदानीं तत्फलं भुञ्जे – इति व्यवहारस्यानुभूतस्मृतिरूपस्यानुपपत्तेः । न हि तदेवेदमिति वा स एवाऽहमिति वा प्रत्यभिज्ञानं सर्वलोकप्रसिद्धमुपपद्यतेऽस्मिन् पक्षे । वस्तुमात्रस्य क्षणप्रध्वंसित्वाभ्युपगमात् कस्यचिदप्यनुभवस्यासिद्धेः, अननुभूतस्य च स्मृत्यनुपपत्तेश्च । न च सादृश्यादित्थं संव्यवहार इति युक्तम् । तदेवेदम्, स एवाहमिति च निश्चिततद्भावावगमादिति ॥

आधुनिकपरिणामप्रवाहवादिनां मतं सर्वथानङ्गीकार्यम् —

येऽप्याधुनिकाः केचिदाहुः । सर्वमिदमाध्यात्मिकं बाह्यं च परिणामपरिस्पन्दप्रवाह एवेति । तेषां न कश्चित् परमार्थो नाम समस्ति । न च तत्त्वजिज्ञासा सप्रयोजना । इदमित्थमिति निर्धारणक्षणात् प्रागूर्ध्वं च तत्त्वस्यान्यथान्यथाभावात् । किं च स्थितिगत्योः प्रतिद्वन्द्विता लोकेऽनुभूयमाना भ्रान्तिमात्रमिति कल्पनीया स्यादस्मिन् वादे । न हि तत्त्वत एव स्थितं वस्तु किंचिदभ्युपगम्यते तैर्यदपेक्षया स्थितभ्रान्तेर्गतिनियमः कल्पेत । अपि च परिस्पन्दो नाम न चिन्तयितुमपि शक्यः स्थापारभूत-

माकाशं विना । न चाऽऽकाशस्यापि परिस्पन्दात्मकता शक्याभ्युपगमा । न च परिस्पन्दोऽस्मि कालनिरपेक्षः । तदा प्रभृत्यद्यतनक्षणं यावत् परिस्पन्दते स्मेत्येव तदनुभवात् । अपि च यदि सर्वमिदं परिस्पन्दप्रवाहैकस्वभावकं स्यात् तर्हि परिस्पन्दद्वयानुभवो भ्रान्तिमात्रमिति स्यात् । एकपरिस्पन्दापेक्षया तदितरस्य द्रुततरमन्दतरत्वाद्यनुभवोऽपि न स्यात् । परिस्पन्दस्य च कालविशेषे लब्धात्मकत्वं नियतदिक्कत्वं विच्छेदो वा नैव विभाव्येतेति सर्वानुभवोपरोध एवाऽऽपतेत् । न चानुभवस्यापि स्वानुभूयमानपरिस्पन्दात्मता शक्यते कल्पयितुम् । यत्पुनरुत्प्रेक्ष्यते सततप्रचलनमेव परमार्थस्वभावः, न च कालोऽनुभवो वास्ति तद्व्यतिरिक्तः । कालस्य तदात्मकत्वात् । अनुभवस्य च प्राणात्मिकायाः क्रियाया आनुपङ्गिकपरिणामविशेषत्वादिति । तदतीव मन्दम् । क्रियाया. कालपरिमेयत्वेनैव विभावनात् । विक्रियायाः परिस्पन्दस्य वानुभूतिं विना स्वतन्त्रसत्तायाश्चिन्तयितुमप्यशक्यत्वादिति ॥ २२ ॥

हेतुर्न जायतेऽनादेः फलं चापि स्वभावतः ।
आदिर्न विद्यते यस्य तस्य ह्यादिर्न विद्यते ॥ २३ ॥

अनादित्वादेव हेतुफलयोरजत्वम् —

किंचान्यत् हेतुफलयोरनादित्वमभ्युपगच्छतैव त्वया बलाद्धेतुफलयोरजन्मैवाभ्युपगतं स्यात् । हेतुफलयोरनादित्वं कथं तैरुपवर्ण्यत इति प्रत्युक्तमेव चानादित्वं तयोः । अथाभ्युपगम्यापि तयोरनादित्वं ब्रूमः । एवं त्वया अजातिरेवार्थादभ्युपगतेति । तत्कथम् ? अनादेरादिरहितात् फलाद् हेतुर्न जायते । न ह्यनादेरनुत्पन्नात् फलाद्धेतोर्जन्मेष्यते त्वया । नन्वनादिसिद्धादेव फलाद्धेतुर्जायताम् । न । न हि निर्निमित्तमनादिसिद्धं फलं स्वभावत एव हेतुरूपेण जायत इत्यभ्युपगम्यते । तथा सति सदा तज्जन्मप्रसङ्गात् । अथ जायमानस्वभावं फलम् । न तर्ह्यनादि तदि-

त्यभिप्रायः । अथवा हेतुर्न जायते । कुतः ? अनादेः । अनादित्वादित्यर्थः । एवं फलं चापि न जायते । स्वभावत एवानादित्वात् । आदिरहितत्वादित्यर्थः ॥

तस्मादनादित्वमभ्युपगच्छता त्वया हेतुफलयोरजन्मैवाभ्युपगम्यते । यस्मादादिः कारणं न विद्यते यस्य लोके, तस्य ह्यादिः पूर्वोक्ता जातिर्न विद्यते । कारणवत एव ह्यादिर्जातिरूपोऽभ्युपगम्यते नाकारणवत इत्यर्थः ॥

तदेवं हेतुफलयोः परस्परकारणत्वे युगपज्जातत्वे जायमानतत्संतानस्यानादित्वे वाऽभ्युपगम्यमाने जातिवादस्य विविधदोषग्राहग्रासभयं दुर्निवारणम् । स्वभावत एव तयोरनादित्वेऽभ्युपगम्यमानेऽजात्यभ्युपगम एव बलादापद्यत इति सर्वथा जातिवादो निरुपपत्तिक एवेत्यजातिरेव वादिभिः ख्याप्यत इति स्थितम् ॥

क्रियाकारकफलात्मकप्रपञ्चस्य मायाजनिः —

इदं त्वत्र रहस्यम् । स्वप्नजागरितयोरेकत्वात्, तत्र परिदृश्यमाना भावा बाह्या आध्यात्मिकाश्च वितथा एव सन्तः स्वस्वावस्थायां सत्यानृतविभागेन विभक्ता इव प्रतिभासन्ते । तेषां च स्वस्वोचितचित्तकालो बाह्यकालश्चाऽऽकाशसचिव आधारत्वेन प्रतीयते । तयोश्च कालाकाशयोराधारभूतयोर्वस्तूनि द्रव्यगुणक्रियात्मतामात्मनि प्रत्याययन्ति समुपलभ्यन्ते । क्रिया च परिणामपरिस्पन्दान्यतरात्मिका केषुचिद्द्रव्येषु यथावस्थितभावान्तरसापेक्षाऽवभासते । सर्वश्चायं क्रियाकारकफलात्मकः प्रपञ्चो भूतभव्यभवद्वैचित्र्ययुक्तः सुषुप्तावस्थायां निःशेषं प्रलीनः प्राज्ञात्मन्येकीभवति स्वधर्मेण तमरूपत्वेव । तस्मादेव स तमविकुर्वन्नेव पुनरपि स्वप्नजागरितयोर्जनिं मायिकीं लभमानो दरीदृश्यते । यथा चैतत्सर्वं तथाऽतीतप्रकरणत्रये प्रकाशितम् । तदेतदजायमानस्यै-

वाऽऽत्मनः क्रियाकारकफलात्मना मायाजनिमप्रत्यभिजानन्तो वादिनो जागरितस्थानैकचक्षुषो वस्तुत एव भावा जायन्त इत्यभिनिविशमाना विकल्पयन्तो भावा एवं जायन्ते नैवमिति परस्परविप्रतिषेधेनाजातिमेव ख्यापयन्तीत्येतावन्मात्रमिह स्फुटीकृतमिति ॥

विज्ञानबाह्यार्थवादिकलहेनाजातिख्यापनम्

प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वमन्यथा द्वयनाशतः ।
संक्लेशस्योपलब्धेश्च परतन्त्रास्तिता मता ॥ २४ ॥

विज्ञानवादं बाह्यार्थवादिनामाक्षेपः —

एतावता ग्रन्थसंदर्भेण सदसद्वादिविवादेन हेतुफलात्मवादिविवादेन चाजातिरेव ख्यापिता भवतीत्युक्तम् । एवमुक्तस्यैव वादिविप्रतिपत्त्याऽजातिख्यापनस्य दृढीकरणार्थं विज्ञानमात्रवादिबाह्यार्थसत्यत्ववादिनां विप्रतिपत्तिप्रपञ्चनमवतारयति ॥

तत्र विज्ञानवादी मन्यते । विज्ञानव्यतिरिक्तो बाह्योऽर्थो नास्त्येव । तद्भावे भावात्तदभावेऽभावाच्च । विज्ञानमेव तु स्वाकारेण विषयाकारेण च प्रथत इति । तदेतद्बाह्यार्थवादी तावदाक्षिपति । प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वम् । प्रज्ञानं प्रज्ञप्तिः शब्दादिप्रतीतिः । तस्याः सनिमित्तत्वम् । निमित्तं कारणं विषय इत्येतत् । 'यत्संस्थानाकृतिविशेषाकारादिलक्षणं दृश्यते तन्निमित्तम्' (नं. सू. २२८) इति वचनात्[1] । सनिमित्तत्वं सविषयत्वं स्वात्मव्यतिरिक्तविषयत्वमित्येतत् प्रतिजानीमहे । न हि निर्विषया शब्दादिप्रतीतिः स्यात् । सनिमित्तत्वात्

१. आनन्दगिर्युद्धृतं (पृ. ११६) वचनमिदम् ।

तस्याः । अन्यथा निर्विषयत्वे विनैव विषयरूपनिमित्तं तस्याः शब्दादिप्रतीतिजननस्वभावत्वे सर्वदा सर्वविषयावभासः स्यात् । इतश्च । अन्यथा द्वयनाशतः । द्वयस्य प्रत्ययवैचित्र्यस्य नाशतः । अभावप्रसङ्गादित्यर्थः । न हि विज्ञानैकवादिनः कलकर्कशादिशब्द-प्रत्ययवैचित्र्यस्य शीतोष्णादिस्पर्शप्रत्ययवैचित्र्यस्य नीलपीतलोहितादिरूप-प्रत्ययवैचित्र्यस्य मधुराम्लतिक्तादिरसप्रत्ययवैचित्र्यस्य सुरभिपूत्यादिगन्ध-प्रत्ययवैचित्र्यस्य वा संभवोऽस्ति । न च द्वयं प्रत्ययवैचित्र्यं नास्त्येव । प्रत्यक्षत्वात् । न च प्रज्ञप्तेः प्रकाशमात्रस्वरूपायाः शब्दादिबाह्यालम्बनवैचित्र्यमन्तरेण स्वभावेनैव वैचित्र्यं घटते । स्फटिकस्येव स्वच्छस्वभावस्य नीलाद्युपाध्याश्रयैर्विना रूपवैचित्र्यम् । तस्माद्द्वयनाशप्रसङ्गान्मन्यामहे बाह्यार्थोऽस्तीति ॥

प्रज्ञप्तिशब्दोऽभिलापार्थेऽपि प्रयुज्यते सौगतैः । प्रज्ञाप्यते ह्यभि-लापेनार्थ इति । तत्र तु पक्षे प्रज्ञप्तिरभिलापः सनिमित्तो भवितुमर्हति । न ह्यसति निमित्तेऽभिलप्ये विषयेऽभिलापः प्रवर्तेत । प्रवर्तते च घटः पट इत्यादिरभिलापो बाह्यविषयविषयकः । तस्माद् विज्ञानव्यतिरिक्ता अपि सन्ति बाह्यभावा इति पूर्वपक्ष उन्नेयः । अन्यथा द्वयनाशतः इति ग्रन्थभागस्तु बाह्यार्थानङ्गीकारे शब्दवैचित्र्याभावप्रसङ्गात् इति व्याख्येयम् । दृश्यते ह्यभिलापवैचित्र्यम् कलकर्कशादिशब्दविषयकम्, नीलरूपादिरूपविषयकम् इति सर्वं पूर्ववद्योज्यम् । यदा पुनर्द्वयशब्दस्य ग्राह्यग्राहकवाचकत्वं गृह्यते, तदा द्वयनाशतः इति ग्राह्यग्राहकभाव-प्रतीत्यभावप्रसङ्गात् इति व्याचक्षीत । अस्ति हि ग्राह्यग्राहकभावप्रतीतिः प्रज्ञानप्रज्ञातव्यविषयिणी अभिलापाभिलप्यविषयिणी चेति दृष्टविरोधः प्रसज्यते बाह्यार्थापलापिन इत्यभिप्रायः ॥

इतश्च परतन्त्रास्तिता मता । परेषां तन्त्रं परतन्त्रमन्यशास्त्रम् । तस्य परतन्त्रस्य परतन्त्राश्रयस्य बाह्यार्थस्य ज्ञानव्यतिरिक्तस्यास्तिता

मताऽभिप्रेताऽस्माकम् । अत्र परतन्त्रशब्देन विज्ञानवाद्यभिमतो ज्ञानविशेषो नाभिप्रेत इति स्पष्टमेव । न ह्यत्रोपन्यस्तहेतोः परतन्त्रज्ञानसद्भावः साध्यते । पूर्वपक्षिणस्तेन प्रयोजनाभावात्, हेतोरसाधकत्वात्, साधितेऽपि तस्मिन् विज्ञानवादिन इष्टापत्तेश्च । कस्तर्ह्यत्राभिप्रायः? उच्यते । वैभाषिकवैशेषिकादीनां बाह्यार्थसद्भाववादिनां तन्त्रं परतन्त्रम्, तस्यास्तितां प्रामाण्यं मन्यामहे वयं बाह्यार्थसद्भावविषये इति । कुत एतत्? संक्लेशस्योपलब्धेः । संक्लेशनं संक्लेशो दुःखमित्यर्थः । तस्योपलब्धेश्च । उपलभ्यते ह्यग्निदाहादिनिमित्तं दुःखम् । उपलक्षणमेतत् सुखादीनामपि । यद्यग्न्यादि बाह्यं दाहादिनिमित्तं विज्ञानव्यतिरिक्तं न स्यात् ततो दाहादिदुःखं नोपलभ्येत । उपलभ्यते तु । अतस्तेन मन्यामहेऽस्ति बाह्योऽर्थ इति । न हि विज्ञानमात्रे संक्लेशो युक्तः । तथा सति सर्वत्र संक्लेश उपलभ्येत । न चान्यत्राग्न्यादिसंस्पर्शाच्चन्दनपङ्कलेपादौ दृश्यते संक्लेशः । अभ्युपगतश्च विज्ञानवादिभिः संक्लेशः । 'क्लेशकर्मजन्मात्मकस्त्रिविधः संक्लेशः' (त्रि. पृ. २८) इति वदद्भिः । रागद्वेषमोहात्मकाः क्लेशाः जन्मकर्मणी च । 'क्लेशो हि प्रवर्तमानः स्वपरात्मनोर्व्याबाधकत्वात्संक्लेशः' (म. सू. भा. टी. पृ. ३४-३५) इति च[1] । संक्लेशव्यवदानाभ्यां च संसारमुक्तावस्थयोर्विज्ञानस्वभावभेदं वर्णयन्ति । एवं च यस्मिन् सति प्रत्ययवैचित्र्यमवकल्पते ग्राह्यग्राहकप्रतीतिः संक्लेशोपलब्धिश्च, असति च यस्मिन्नावकल्पते, सोऽस्ति बाह्यार्थ इति वाक्यार्थः ॥ २४ ॥

प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वमिष्यते युक्तिदर्शनात् ।
निमित्तस्यानिमित्तत्वमिष्यते भूतदर्शनात् ॥ २५ ॥

---

1. अत्राधारवचनानि आगमशास्त्रवृत्तौ (पृ. १२७) द्रष्टव्यानि ॥

विज्ञानवादिना बाह्यार्थप्रतिक्षेपः —

एवमाक्षिप्ते विज्ञानवाद्याह । अत्रोच्यते । बाढमेवं प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वं द्वयसंक्लेशोपलब्धियुक्तिदर्शनादिष्यते त्वया । स्थिरीभव तावत्त्वं युक्तिदर्शने वस्तुनस्तथात्वाभ्युपगमे कारणमित्यत्र । ब्रूहि किं ततः स्यादिति । उच्यते । निमित्तस्य प्रज्ञप्त्यालम्बनाभिमतस्य घटादेरनिमित्तत्वमनालम्बनत्वं वैचित्र्याहेतुत्वमिष्यतेऽस्माभिः । कथम्? भूतदर्शनात् । परमार्थदर्शनादित्येतत् । न हि घटो यथाभूतमृद्रूपदर्शने सति तद्व्यतिरेकेणास्ति । यथाऽश्वान्महिषो व्यतिरिक्तोऽस्तीति मन्यते लोके । पटो वा तन्तुव्यतिरेकेण यथाभूततन्तुदर्शने । तन्तवश्चांशुव्यतिरेकेण न सन्तीत्येवमुत्तरोत्तरभूतदर्शन इत्या शब्दप्रत्ययनिरोधान्नैव निमित्तमुपलभामह इत्यर्थः ॥

बाह्यार्थवादिनां प्रत्याक्षेपः —

ननु घटपटादिर्मृत्तन्त्वादिर्वा यत्किंचिन्निमित्तमुपलभ्यत एव तत्तत्प्रत्याख्यानेऽपीति स्थिते कथमुच्यते नैवास्ति निमित्तं किंचिदिति! न च विज्ञानव्यतिरेकेण नास्ति किंचिदपीति युक्तिमत् । इदं विज्ञानम्, अयं विषय इति विवेकेनोपलब्धेः प्रत्यक्षत्वात् । न च विषयो विज्ञानेनैवोपलभ्यत इत्येतावन्मात्रेण नास्त्येवेति युक्तम् । न हि विज्ञानं घटविज्ञानं पटविज्ञानमित्येवं प्रतिविषयपक्षपातित्वेनैवोपलभ्यत इत्येतावन्मात्रेण तस्यापि नास्तित्वमनुमन्यते भवान् । तस्माद् यथा विज्ञानं विषयोपलम्भनमात्रैकजीवनम्, तथा बाह्यार्थोऽपि विज्ञानकर्मत्वेनैव शक्योपलम्भन इत्यभ्युपगन्तव्यं वस्तुवृत्तानुरोधेन । विषयविषयिभावेनैवोपलब्धेर्विज्ञानार्थयोः । अत एव यथानुभवं घटपटाद्यर्थानेकत्वं तदुपलब्ध्यनेकत्वमङ्गीकार्यम् । सत्यपि विज्ञानैकत्वे घटपटाद्युपलब्धेः, उपलब्ध्यन्तरोपलब्धेश्च संव्यवहारे । उपलब्ध्यन्तरानभ्युपगमे विज्ञानवादोपदेशग्रहणाद्यसंभवप्रसङ्गाच्च । किं चान्यत् । अर्थस्यास्मिता तावद्विज्ञानविषयत्वा-

व्यतिरिक्तैवोपगन्तव्या । प्राग्विद्यमानस्यैवार्थस्य पश्चाद्विज्ञानसंबन्धेन विज्ञेयत्वप्राप्त्युपपत्तेः । अस्तित्वं हि वस्तुनो निरपेक्षं तत्त्वम् । तस्य विज्ञेयत्वं तु विज्ञातुर्विज्ञानसंबन्धसापेक्षमिति । तस्मादसदेवैतदुच्यते निमित्तस्यानिमित्तत्वमिष्यते भूतदर्शनादिति । भूतदर्शनादेवार्थास्तित्वस्याकामेनाप्यङ्गीकर्तव्यत्वादिति चेत् ॥

आक्षेपसमाधानम् —

अत्रोच्यते । यत्तावदुच्यते विद्यत एव घटपटादितत्कारणभूतं मृत्तन्त्वादिरूपं वा वस्तु विज्ञेयमिति । तत्र घटविज्ञानं पटविज्ञानमिति विज्ञानगतविशेषमन्तरेण नोपपद्यत इत्यवश्यं त्वयाऽपि विषयाकारत्वं विज्ञानस्याभ्युपेयम् । अभ्युपेते च तस्मिन् विषयाकारस्य विज्ञानेनैवावरुद्धत्वात् किं बाह्यार्थकल्पनया ? यत्पुनरुक्तम् अर्थस्यास्तिता काचिदन्याऽभ्युपगन्तव्या विज्ञानविषयत्वव्यतिरिक्तेति । साऽप्यस्तिता केनचिद्विज्ञानेनैवानुमिताऽभ्युपगम्यत इति न विज्ञानव्यतिरिक्तता कस्यचिदपीत्यदोषः । एतेन विज्ञानार्थयोरन्योन्यापेक्षैवोपलब्धिरिति तयोरस्तित्वम्, अर्थानेकत्वम्, तदुपलब्धनेकत्वं चेत्येवत्सर्वं प्रत्युक्तं भवति । विज्ञानव्यतिरेकेण कस्यचिदप्यनुपलब्धेः । न चैवमुपलब्ध्रन्तरानभ्युपगमे विज्ञानवादोपदेशग्रहणाद्यसंभवप्रसङ्गः । सत्यपि बाह्येऽर्थे विज्ञानसंबन्धमन्तरेण कस्यचिदपि व्यवहारस्यानवतारात्, विज्ञानगतातिशयाभ्युपगमेनैव व्यवहारनिर्वाहोपपत्तेः ॥

श्लोकोत्तरार्धस्य व्याख्यानान्तरम् —

अथवा इष्यतेऽभूतदर्शनात् इति पदच्छेदेन व्याख्येयः श्लोकार्धः । निमित्तत्वेनाभिमतस्य बाह्यार्थस्यानिमित्तत्वमिष्यतेऽस्माभिः । कथम् ? अभूतदर्शनात् । अपरमार्थस्यैवार्थस्य दर्शनात्, रज्ज्वादाविव सर्पादेरित्यर्थः । यथा हि रज्जुसर्पगन्धर्वनगरस्वप्नमायादिदर्शनानि विनैव

बाह्येनार्थेन ग्राह्यग्राहकाकाराणि भवन्ति एवं परमार्थत्वेनाऽभिमत घटादिदर्शनान्यप्यसद्विषयाण्येव । दर्शनत्वाविशेषात् । भ्रान्तिदर्शन-विषयत्वाच्च निमित्तस्यानिमित्तत्वं भवेत् । तदभावेऽभावात् । यथा हि रज्जुसर्पादिविषयकभ्रान्तिदर्शनाभावे सर्पाद्यर्थो नोपलभ्यते, एवं सुषुप्तसमाहितमुक्तानां भ्रान्तिदर्शनाभावे नित्यनिर्मलविज्ञानात्मव्यतिरिक्तो बाह्योऽर्थो नैवोपलभ्यते । उन्मत्तावगमवच्चेदमवगन्तव्यम् । न ह्युन्मत्ता-वगतं वस्त्वनुन्मत्तैरपि तथाभूतं गम्यते । एवं संव्यवहारेऽवगतमपि निमित्तं सुषुप्तादौ नैवोपलभ्यत इत्यर्थोपलब्धिर्भ्रान्तिदर्शनमेवेति गम्यते ॥

यदापि प्रज्ञप्तिशब्देनाऽभिलापो विवक्ष्यते तदापि निमित्तस्यानिमित्त-त्वमेवावगम्यते । भूतदर्शनात् । न हि यत्र यत्राभिलापप्रवृत्तिस्तत्र तत्राभि-लप्यसद्भाव इति नियामकः कश्चन हेतुरस्ति । तदुक्तम् ' असतामपि महामते भावानामभिलापः क्रियते यदुत शशविषाणकूर्मरोमवन्ध्या-पुत्रादीनां लोके दृष्टोऽभिलापः । ते च महामते न भावा नाभावाः । अभिलप्यन्ते च । तद्यदवोचस्त्वं महामतेऽभिलापसद्भावात् सन्ति सर्व-भावा इति स हि वादः प्रहीणः[१] ' (लं. सू. पृ. १०४) इति ॥

एतेन द्वयदर्शनं संक्लेशोपलब्धिश्च प्रत्युक्ता भवति । द्वयस्य संक्लेशोपलम्भनस्य वा विज्ञानव्यतिरेकेण सत्त्वे प्रमाणाभावात् । तादृश-दर्शनस्य संक्लेशोपलम्भनस्य वा सुषुप्तपुरुषादीनामभावाद्भ्रान्तित्वावगमाद-भूतार्थविषयत्वोपपत्तेरिति ॥ २६ ॥

चित्तं न संस्पृशत्यर्थं नार्थाभासं तथैव च ।
अभूतो हि यतश्चार्थो नार्थाभासस्ततः पृथक् ॥ २६ ॥

---

१. आगमशास्त्रवृत्तावुदाहृतमिदं वाक्यम् । विस्तरस्तु तत्र द्रष्टव्यः (पृ. १२६) ।

त्वम् । न चोपलम्भस्य सर्वजनीनत्वेनात्र कश्चिद्विशेषः । सर्वजनानामपि चित्तोपलम्भविषयत्वाविशेषात् । अथ चित्तस्यार्थावभासाक्षमत्वात् । नैतदस्ति । स्वप्नादिषु दृष्टत्वात् । दृश्यते ह्यसत्यपि बाह्येऽर्थे तद्वदवभासनक्षमत्वं स्वप्नादौ । तस्मान्नास्ति बाह्योऽर्थः । तदित्थं यस्मान्नास्ति बाह्यं निमित्तम्, अतश्चित्तं न संस्पृशत्यर्थं बाह्यालम्बनविषयम् । नाप्यर्थाभासं संस्पृशति । चित्तत्वाविशेषात् स्वप्नचित्तवत् । ननु जागरितेऽर्थोऽस्ति । स्वप्ने तु निद्राग्लानत्वाच्चित्तस्य भ्रान्तत्वोपपत्तेरर्थाभासदर्शनमुपपद्यते । तदेतदसत् । अभूतो हि यतश्चार्थः । जागरितेऽर्थोऽस्ति न वेत्येतदेवेदानीं परीक्षणीयमस्ति । दर्शिता तु युक्तिस्तदभूतत्वे । स्वप्नानुभवश्च दृष्टान्तत्वेनाऽऽनीयतेऽस्माभिः । न हि तत्रार्थस्य वार्ता प्रागेवार्थाभासस्येति । अतश्चित्तत्वाविशेषाज्जागरितेऽप्यर्थसंस्पर्शो नास्त्येव चित्तस्येति युक्तम् । नाप्यर्थाभासस्ततश्चित्तात् पृथक् । असत्यर्थे चार्थाभासस्य कैव कथेति । अत एव नार्थाभाससंस्पर्शश्चित्तस्यावकल्पते । वन्ध्यापुत्रालिङ्गनवत् । तस्माच्चित्तं नार्थं नाप्यर्थाभासं संस्पृशति प्रत्यक्षज्ञानार्थमिति सिद्धम् ॥

यत्पुनरुदाहृतमाप्तवचनम् । तदप्येवं सत्यनुपपन्नमेव भवति । अभ्युपगम्यापि तावच्चित्तार्थयोः पृथक्त्वं तैराप्तत्वेनाभिमतैरुपवर्णितां प्रत्यक्षप्रक्रियां न सोपपत्तिकां संभावयामः । तथा ह्यात्मनस्तावद्भिन्नजातीयस्य स्पर्शादिहीनस्य मनसा संयोगो न युज्यते । तदयोगे च कथमिन्द्रियद्वाराऽर्थसंस्पर्शः स्यात् । भवतु वा संयोगधर्मित्वमात्मनो यथाकथंचित् । तथापि कथमयं कदा कस्मात् कारणान्मनसा संयोगार्थं प्रवर्तत इत्येतद्वक्तव्यं भवति । निष्कारणप्रवृत्तित्वे तु तस्य सदा प्रवृत्तिरप्रवृत्तिरेव वा स्यात् । न चार्थस्यैव स्वयमिन्द्रियद्वारेणाऽऽत्मप्रत्यक्षार्थं प्रवृत्तिर्भवेदिति कल्पयितुं शक्यम् । तथा हि । बाह्यार्थानां प्रत्यक्षज्ञानार्थमहमहमिकया प्रवर्तमानानामिदंप्रथमतानिर्णयो नावकल्पेतेति । तस्मादनाप्तोक्तिरेवेयमिति युक्तमुत्पश्यामः । अपि चात्र विषय आप्तोक्तिः

प्रमाणत्वेन नैव क्रमत इति त्वयाऽकामेनाप्यभ्युपगन्तव्यम् । यत्कारणं त्वदभिमतासैरेव 'सा चेयं प्रमितिः प्रत्यक्षपरा' (न्या. भा. १-१-३) इत्युक्तम् । 'प्रत्यक्षत उपलब्धेऽर्थे जिज्ञासा निवर्तते' (न्या.भा.१-१-३) इति च । अत्र चार्थस्याभूतत्वं प्रसाधितमस्माभिः । चित्तस्य चार्थाभासत्वशक्तिः प्रत्यक्षत एव स्वप्नदिर्शनेन दर्शितेति । एतेनार्थात् परावृत्तैः प्रकाशकिरणैः संपर्काज्जनिता नेत्रविक्रिया तत्सिराद्वारा मस्तिष्कं प्राप्ता तत्तत्पदार्थज्ञानं मनसि जनयतीति वर्णयतामाधुनिकविज्ञानशास्त्रज्ञानां प्रक्रियाऽपि परास्ता वेदितव्या । स्वप्ने चित्तमात्रस्यैतादृशसामग्रीकलापमन्तरेणाप्यर्थवदवभासनशक्तेः परिदृश्यमानत्वात् । तस्माच्चित्तमेव घटाद्यर्थवदवभासते यथा स्वप्न इति स्थितम् । तथा चोक्तम् 'नाप्यभूतपरिकल्पः कस्यचिद्ग्राहको नापि केनचिद् गृह्यते, किं तर्हि ग्राह्यग्राहकत्व(रहितं वस्तुमात्रम् । तथा हि विज्ञानाद् बहिर्न रूपादि गृह्यते स्वप्नादिवत् । विज्ञानं हि रूपाद्या)भासमुत्पद्यते । न च यदस्य कारणं तदभावे तस्योत्पत्तिर्युज्यते तस्मान्निरालम्बमेव स्वप्नादाविवान्यत्रापि स्वबीजपरिपाकादर्थाभासं विज्ञानमुत्पद्यत इत्येव ज्ञेयम्' (म. सू. भा. टी. पृ. १०) इति[1] ॥ २६ ॥

निमित्तं न सदा चित्तं संस्पृशत्यध्वसु त्रिषु ।
अनिमित्तो विपर्यासः कथं तस्य भविष्यति ॥ २७ ॥

विज्ञानवादिना स्वमतोपसंहारः —

ननु विपर्यासस्तर्ह्यसति घटादौ घटाद्याभासता चित्तस्य । तथा च सत्यविपर्यासः क्वचिद्वक्तव्यः । यथाहुः 'अनमिम्नाऽिति च व्यव-

---

१. मध्यान्तविभागसूत्रभाष्यटीकावचनमेतत् श्रीमतां भट्टाचार्यविधुशेखराणाम् आगमशास्त्रवृत्तावुदाहृतम् (पृ. १२१) । तत एवोद्धृत्यात्र दर्शयितुमिष्यते ॥

साय: प्रधानाश्रय: । अपुरुषे स्थाणौ पुरुष इति व्यवसाय: स प्रधाना-
श्रय: । न खलु पुरुषेऽनुपलब्धे पुरुष इत्यपुरुषे व्यवसायो भवति ।'
(न्या. भा. ४-२-३२) इति । यदि जागरितविषयाणां घटादीना-
मसत्त्वेऽपि चित्तस्य घटाद्याभासताऽभ्युपगम्यते, सा तर्हि भ्रान्ति-
रभ्रान्तिपूर्विका भवितुमर्हतीति कचिदभ्रान्तिर्वक्तव्या भवेदिति चेत् ।
अत्रोच्यते । त्रिष्वप्यध्वस्वतीतानागतवर्तमानेषु कालेषु सदा चित्तं
निमित्तमर्थं न संस्पृशतीति प्रतिजानीमहे । यदि हि घटादिवस्तु निमित्ती-
कृत्य जातुचिद्धटाद्याभासता चित्तस्य भवतीत्यभ्युपगच्छेम, ततस्तन्
विपर्यासं परमार्थतो घटादिवदवभासमपेक्ष्यासति घटे घटाद्याभासता
विपर्यास इति प्रसज्जयेम । न तु तथाऽभ्युपगच्छामः । चित्तं
कदाचिदपि घटं घटाभासं वा न संस्पृशतीति ह्यवोचाम । तत्रा-
निमित्तो घटादिनिमित्तरहितो घटाद्याभासस्तस्य चित्तस्य विपर्यासः
कथं भविष्यति ? न कथंचिदपि विपर्यासोऽस्तीत्यभिप्रायः । अयमेव
हि स्वभावश्चित्तस्य यदुतासति चित्ते घटादौ तद्वदवभासनम् ।
यथाहुः । 'विपर्यासस्य वस्तुत्वाद्यदेवोपलभ्यते । निःस्वभावं
भवेत्तद्धि सर्वथाऽपि न विद्यते' (लं. सू. १०-१२३) इति[1] ॥ २७ ॥

विज्ञानवादशून्यवादयोर्निरासः

तस्मान्न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते ।
तस्य पश्यन्ति ये जातिं खे वै पश्यन्ति ते पदम् ॥ २८ ॥

विज्ञानस्य बाह्यार्थसमानयोगक्षेमत्वम् —
'प्रज्ञप्तेः सनिमित्तत्वम्' (४-२५) इत्याद्येतदन्तं विज्ञान-
वादिनो बौद्धस्य वचनं बाह्यार्थवादिपक्षप्रतिषेधपरमाचार्येणानुमोदितम् ।

---

१. उदाहृतमेतद्वचनमागमशास्त्रवृत्तौ (पृ. १२१) ॥

तदेव हेतुं कृत्वा तत्पक्षप्रतिषेधार्थमिदमुच्यते तस्मादित्यादि । यत्ताव-दसत्येव घटादौ घटाद्याभासता चित्तस्य विज्ञानवादिनाऽभ्युपगता, तदनुमोदितमस्माभिरपि भूतदर्शनात् । न हि यथाभूतविज्ञानदर्शने सति तद्व्यतिरेकेण घटादिविषयः स्वतन्त्रोऽस्ति । यस्मादेवमसदेवार्थस्य जायमानत्वम्, तस्मात् तस्यापि चित्तस्य जायमानत्वेनावभासताऽ-सत्येव जन्मनि युक्ता भवितुमित्यतो न जायते चित्तम् । यथा चित्तदृश्यं न जायत इत्युभयसंमतम् । तत्रैवं सति तस्य चित्तस्या-जायमानस्य ये विज्ञानवादिनः पारमार्थिकीं जातिं पश्यन्ति क्षणिकत्व-दुःखित्वानात्मत्वादि च, तेनैव चित्तेन चित्तस्वरूपं द्रष्टुमशक्यं पश्यन्त एकस्यैव कर्मकर्तृत्वमसंभावितमभ्युपगच्छन्तस्ते खे वै पक्ष्यादिनां पदं पश्यन्ति । यथा ह्याकाशे पक्षिणामुड्डीय गतानां पदचिह्नं न ज्ञायेत । एवमाकाशवन्निर्मले चिन्मात्रस्वरूपे चित्तस्य जन्म द्रष्टुं न केनचिदपि विवेकिना शक्यमित्यभिप्रायः ॥

ननु विज्ञानस्य प्रकाशस्वाभाव्यात् स्वयं स्वेनैवानुभूयमानत्व-मविरुद्धम् । तथैवोपलब्धेरिति चेत् । न । बाह्यस्याप्यर्थस्य विज्ञान-व्यतिरेकेणैव बहिरुपलब्धेः इत्यबाधितोपलब्धेः सत्यत्वमभ्युपगन्तव्य-मिति प्रत्यवस्थानस्य मृतस्यापि त्वदुक्त्याऽमृतसंकेनेवोज्जीवनप्रसङ्गात् । अथार्थस्य विज्ञानाधीनतयैवोपलब्धेर्न तद्व्यतिरिक्तत्वम् । तर्हि विज्ञान-स्यापि कूटस्थचैतन्यरूपतत्साक्ष्यधीनतयैवोपलब्धेर्न तद्व्यतिरिक्तत्वमिति बलादायास्यति । न च प्रकाशस्वभावस्य विज्ञानस्य कथमन्यावभास्यत्वम्, कथंतरां च विज्ञानस्यैवावभास्यत्वं साक्षिणस्त्ववभासकत्वमिति नियमः प्रकाशस्वभावत्वाविशेषेऽपीति शङ्क्यम् । प्रकाशस्वभावस्यापि प्रदीपस्य स्वव्यतिरिक्तचैतन्यग्राह्यत्वदर्शनात् । विज्ञानस्य स्वग्राह्यत्वे सति ग्राहकत्वं तद्ग्रहीतृचैतन्यस्य त्वैकान्तेन ग्राहकत्वमिति स्वभाववैषम्यस्यैवा-

वभास्यावभासकत्वनियामकत्वाच्च । तस्मादद्युपलभ्यत्वात् सत्त्वं वस्तुनः, ततो विज्ञानबाह्यार्थयोः सममेवास्तित्वम् । अथ स्वव्यतिरिक्तेनोपलभ्यत्वात् स्त्रोपलब्धृव्यतिरेकेणासत्वम्, तर्हुभयोरपि विज्ञान-बाह्यार्थयोरप्यसत्त्वमेवेति त्वद्बाणस्त्वामेवोपहन्ति । अतः सम्यगेवोक्तं तस्मान्न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते । तस्य चित्तस्य ये चिद्रात्मन्यजे जातिं पश्यन्ति खे वै पश्यन्ति ते पदमिति च ॥

विज्ञानवादिशून्यवादिनोर्विवादोऽप्यजातिपरिदीपकः —

अत्र सौगतानां विनेयनिकायभेदानां स्वयूथ्यविवादेनापीयमेवाजातिः परिदीपितेत्येतदाचार्येण ध्वनितं भवति 'तस्मान्न जायते चित्तम्' इति वाचोयुक्त्या । कथं कृत्वा ? तत्र महावैनाशिकाः पश्यन्ति । यथा चित्तदृश्यं नोपलभ्यते त्रिष्वप्यध्वसु चित्तव्यतिरेकेणेति बाह्यवस्तु-जातिर्निषिध्यते विज्ञानवादिभिः, एवं चित्तजातिरपि निषेध्यैव । अनुपलभ्यमानत्वात् । यथोक्तमार्यरत्नकूटसूत्रे 'चित्तं हि काश्यप परिगवेष्य-माणं न लभ्यते । यन्न लभ्यते तन्नोपलभ्यते । यन्नोपलभ्यते तन्नैवातीतं नानागतं न प्रत्युत्पन्नं यन्नैवातीतं नानागतं न प्रत्युत्पन्नं[1] तस्य नास्ति स्वभावः' (मा. वृ. पृ. १२) इत्यादिना । तस्मात्त्रिष्वप्यध्वस्वनुपलभ्य-मानत्वान्न जायते चित्तम् । अथ मतम् चित्तं स्वसंवेद्यप्रत्यक्षेणोपलभ्यत इति नैष दोष इति । तदप्यसत् । स्वेनैव स्वयं संवेद्यत इत्येकस्यैव कर्म-कर्तृत्वानुपपत्तेः । तदुक्तम् आर्यरत्नचूडपरिपृच्छायाम् 'आलम्बने सति चित्तमुत्पद्यते । तत्किमन्यदालम्बनमन्यच्चित्तम्, अथ तदेवालम्बनं तदेव चित्तम् ? यदि तावदन्यदालम्बनमन्यच्चित्तम्, तदा द्विचित्तता भविष्यति ।

---

१. 'यन्नातीतं नानुगतं न प्रत्युत्पन्नं तन्नाध्वसमतिक्रान्तं । यन्नाध्वसमतिक्रान्तं तन्नैवास्ति नैव नास्ति तदजातं । यदजातं तस्य नास्ति स्वभावः' इति पाठान्तरम् (मा. वृ. १२३) ॥

अथ यदेवालम्बनं तदेव चित्तम्। तत्कथं चित्तेन चित्तं समनुपश्यति ? न (च) चित्तं चित्तं समनुपश्यति। तद्यथापि नाम तयैवासिधारया सैवासिधारा न शक्यते छेत्तुम्। न तेनैवाङ्गुल्यग्रेण तदेवाङ्गुल्यग्रं शक्यते स्प्रष्टुम्। एवमेव न तेनैव चित्तेन तदेव चित्तं शक्यं द्रष्टुम्' (मा. वृ. पृ. १६) इत्यादिनेति। तत्रास्याः शङ्काया विज्ञानवादिनः केचित्परिहार-माचक्षते। ग्राह्यग्राहकभावो हि नैवास्ति परमार्थतः। अपरप्रत्ययं रूप-मतद्व्यावृत्तिस्तथा॥ यत्र हि परस्य प्रकाशकत्वं न प्रतीयते तदेवात्मानं प्रकाशयतीति व्यपदिश्यते। परप्रकाश्यव्यावृत्तत्वात्। यथा च प्रकाशमाने दीपादौ न परस्य प्रकाशकता तथा प्रतिपादितम्। अत एव प्रदीपस्य दृष्टान्तता। 'चक्षुषि व्यापृतेऽप्यर्थस्तामिस्रे न प्रतीयते। प्रदीप-सन्निधेस्तस्य प्रत्ययात्तत्प्रकाश्यता। दीपादयो नैवमिति ततः स्वात्म-प्रकाशका। न चाक्षं ग्राहकं तत्र स्वरूपेण प्रकाशनात्॥' (प्र. वा. भा. पृ. ४२७) इति। तदेतन्नवीनविज्ञानवादिप्रत्यवस्थानमपि 'तस्मान्न-जायते चित्तम्' इत्यनेनैव परिहृतम्। मूलदर्शनादेव साक्षिग्राह्यत्वा-त्तस्यापि चित्तस्याजायमानत्वं ग्राह्यम्। न हि सुषुप्त्यादौ चित्तं नाम-साक्षिचित्स्यव्यतिरिक्तं दृष्टं केनचित्। नन्वालयविज्ञानमेव स्वप्रकाशं त्वया साक्षित्वेन व्यवह्रियते। अत संज्ञामात्रे विवाद एषः। न। आलयविज्ञानस्य क्षणिकविज्ञानसन्ततिलक्षणस्यावस्थात्रयेऽपि सद्भाव-कल्पने प्रमाणाभावात्। तथाकल्पने जाग्रत्स्वप्नयोश्चित्तस्वभाववैलक्षण्यास्य सार्वजनिकानुभवसिद्धस्य दुरुपपादत्वात्। स एवाहं सुप्तोत्थित इति परामर्शस्य निराधारत्वकल्पनप्रसङ्गाच्च। अतो नूनं खे शाकुनपद-दर्शनसाहसमेवैतदिति॥

एतेन प्राचीनबौद्धविज्ञानवादनिराकरणेनैवार्वाचीनपाश्चात्यविज्ञान-विधाभेदाश्चापि प्रत्याख्याता वेदितव्याः। तेषां विविधविकल्पानां वादि-चित्तप्रभवाणां 'तस्मान्न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते' इति ब्रह्मास्त्र-

मेव प्रसिष्णु । यत्कारणं चित्तं स्वात्मानं स्वयमेव द्रष्टुमशक्तमिति सर्वानुभवसिद्धमेतत् । येन तु चित्तमीक्ष्यते स सर्वसाक्षी कूटस्थनित्यो न चित्तगतविशेषनिरूपणाय प्रवृत्तैर्वादिभिः कदाऽपि प्रत्याख्यातुं शक्यते । तत्प्रत्याख्याने हि चित्तनिरूपणमेव निष्प्रमाणकमापद्येतेति ॥

शून्यवादिपक्षस्त्वनुभवविरुद्ध एव —

येऽपि शून्यवादिनः पश्यन्त एव सर्वशून्यतां स्वदर्शनस्यापि शून्यतां प्रतिजानते, ते ततोऽपि विज्ञानवादिभ्यो साहसिकतराः खं मुष्टिनापि जिघृक्षन्ति । यस्माद्विज्ञानस्य तदभावस्य च यो द्रष्टा स खतुल्यः सर्वव्यापकाविपरिलुप्तचैतन्यस्वरूप आत्मा सर्वस्य । तस्य कर्मत्वापादनप्रयत्नो वा शून्यतापादनप्रयत्नो वाऽऽकाशस्य मुष्टिनाग्रहणप्रयत्नवदत्यन्तमशक्यसंपादन एव । 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' (बृ. ३-४-२) इति, 'न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात्' (बृ. ४-३-२३) इति च श्रुतेः ॥

माध्यमिकाः सर्ववैनाशिका इत्येतन्नानुक्तोपालम्भनम् —

नन्वनुक्तोपालम्भनमिदम्, सर्वशून्यता स्वदर्शनस्यापि शून्यतां परे प्रतिजानत इति । न हि ते नास्तिकत्वेनोपालम्भनीया येऽस्तित्ववन्नास्तित्वमपि सर्वधर्माणां समं प्रतिषेधन्ति । आह हि नागार्जुनः सुविस्पष्टम् 'अस्तित्वं ये तु पश्यन्ति नास्तित्वं चाल्पबुद्धयः । भावानां ते न पश्यन्ति द्रष्टव्योपशमं शिवम् ॥' (मा.का. ५-८) इति । व्याख्याता च चन्द्रकीर्तिः 'द्रष्टव्योपशमशिवलक्षणं सर्वकल्पनाजालरहितज्ञानज्ञेयनिवृत्तिस्वभावं शिवं परमार्थस्वभावं परमार्थमजरममरमप्रपञ्चनिर्वाणं शून्यतास्वभावं ते न पश्यन्ति मन्दबुद्धितया अस्तित्वं नास्तित्वं चाभिनिविष्टाः सन्तः' (मा.का.वृ. पृ. ४०) इति । तत्कथमेवं मिथ्याभियोगः क्रियत इति ? अत्रोच्यते । नायं मिथ्याभियोगः । तत्प्रतिज्ञामात्रान्वाख्यानात् । ते खलु विस्पष्टमेवमाहुः 'अविद्यातिमिरप्रभावोपलब्धं भावजातं

प्रज्ञापारमितायाः परमार्थत्वज्ञापकमिति तेऽभिप्रयन्ति । अत्र वयमुत्प-श्यामो न साधुरयमभ्यूह इति । कथं कृत्वा ? न तावन्नागार्जुनादयः स्वनिबन्धेषु स्पष्टतया प्रज्ञापारमितां सर्वप्रपञ्चोपशमशून्यस्वरूपत्वेन वर्णयांबभूवु. । यदि हि प्रज्ञापारमिता तेषां सर्वविकल्पप्रपञ्चास्पद-तयाऽभिमताऽभविष्यत्, तर्ह्यवश्यं ते तथा सावधारणमवदिष्यन् । न च तदस्ति । यः पुनः शून्यता सर्वदृष्टीनामित्यादिः श्लोकः, स तु शून्येऽपि भावाभिनिवेशं निवर्तयितुं प्रवृत्त इत्यनुदाहरणम् । तथा हि व्याख्यानं चन्द्रकीर्तिनाऽपि । 'एवं येषां शून्यतायामपि भावाभिनिवेशः, केने-दानीं स तेषां तस्या भावाभिनिवेशो निषिध्यतामित्यतो महाभैषज्येऽपि दोषसङ्गित्वात् परमचिकित्सकैर्महावैद्यैस्तथागतैः प्र(ति)ख्याता एव ते' (मा. वृ. पृ. ८८) इति । अतो यत्किंचिदेतत् । 'प्रज्ञापारमिता ज्ञानमद्वयं सा तथागतः' इति तु प्रज्ञापारमिताशब्दस्य गौणमुख्यार्थविवेचनाय प्रवृत्तं वचनमिति वाक्यशेषादेवावगम्यते । 'प्रज्ञापारमिता ज्ञानमद्वयं सा तथागतः । साध्या तादर्थ्ययोगेन ताच्छब्द्यं ग्रन्थमार्गयो' इति हि पूर्णं वाक्यम् । साध्यमद्वयं ज्ञानं तथागतत्वं चेति तत्र मुख्यवृत्त्या प्रज्ञापारमिताशब्दः । ग्रन्थमार्गयोस्तु तादर्थ्यात्साधनार्थत्वात् तत्र गौण्या वृत्त्या प्रयुज्यते आयुर्घृतं जीवनमितिवदित्यभिप्रायः । न चेह परमार्थ-तत्त्वावधारकं किंचिलक्ष्यते । अत एवाभिसमयालङ्कारे 'प्रज्ञा-पारमिता ज्ञानमद्वयं सा तथागत' इति वचनात् प्रज्ञापारमिताऽत्र तथागतः, (अ. स. पृ. १५३) –इति प्रज्ञापारमिताशब्दस्य तथा-गते वृत्तिरङ्गीकृता दृश्यते । विस्पष्टं चैतदभिसमयालङ्कारे हरिभद्रेणोक्तं वचनमेतदुदाहरता 'प्रज्ञाया धर्मप्रविचयलक्षणायाः पारमिता मुख्या बुद्धो भगवान् मायोपम ज्ञानमद्वयम्' (अ. स. पृ. २८) इति । तत्र त्वद्वयस्य ज्ञानस्य मायोपमत्वमेवोद्घोषितमिति कथंकारं तादृशज्ञानस्य परमार्थत्वं शक्यमभ्युपगन्तुम् ? तथाऽन्यत्र हरिभद्रेणैवैतदुक्तं परिहरता

'कथं पुनः स्वभावेन विरहितं रूपादि' इत्याशङ्क्य 'प्रज्ञापारमितायाः स्वभावविरहितत्वप्रतिपादनेनैवान्येषां स्वभावविरहितत्वं प्रतिपादितमिति । तदर्थमाह । प्रज्ञापारमितालक्षणेन सामान्यरूपेण विरहिता प्रज्ञापारमिता विशेषरूपेणापि लक्षणेनेति' (अ. स. पृ. ५९) इति । एतेन वाक्यान्तरमपि 'एष च तथागतकायो भूतकोटिप्रभावितो यदुत प्रज्ञापारमिता' इति व्याख्यातं वेदितव्यम् । धर्मकायस्यैव मुख्यतो प्रज्ञापारमितत्वं खलु तत्रोच्यते । यदप्युक्तमभिसमयालङ्कारे 'प्रज्ञापारमिता ज्ञानमद्वयं सा तथागतः इति न्यायान्मुख्यतो धर्मकायस्तथागत एव प्रज्ञापारमिता । अतस्तद्योतिकाया मातुः पूजया सर्वज्ञज्ञानस्य धर्मकायस्य पूजनाद् बहुतरं पुण्यं प्रसवति' (अ. स. पृ. १८१) इति । बुद्धमातृत्वव्यपदेशस्तु न प्रज्ञापारमितायां बुद्धोत्पादनकारणभूतपरमार्थत्वज्ञापकम् । तदभ्यासेन बुद्धत्वं प्राप्यत इत्येतावन्मात्रेणापि तथा व्यपदेशोपपत्तेः । 'बोधिसत्त्वावस्थायां मातुरभ्यासेन बुद्धत्वप्राप्तेस्ततः सर्वज्ञता निर्जाता । बुद्धावस्थायां विनेयेभ्यः प्रज्ञापारमिताप्रकाशनात् सर्वज्ञज्ञानप्रभाविता च प्रज्ञापारमितेत्येवं हेतुफलसंबन्धात् प्रज्ञापारमितानमस्कारे सर्वज्ञज्ञानस्य नमस्कारः ॥' (अ. स. पृ. २०८) इति बुद्धत्वहेतुत्वतत्फलत्वस्याप्युपदेशदर्शनात्प्रागुक्त एव पक्षः साधीयानिति निश्चीयते । न च तथागतस्यापि तथ्यता । 'प्रतीत्य परभावं यः स नाऽऽत्मा प्रतिपद्यते[1] । यश्च नाऽऽत्मा[2] स च कथं भविष्यति तथागतः ' (मा. का. श्लो.२२-२ पृ. १५८) 'तथागतो निःस्वभावो निःस्वभावमिदं जगत्' (मा. का. श्लो. २२-१६ पृ. १६२) इत्यादिना तथागतस्यापि निःस्वभावत्वप्रतिपादनान्माध्यमिकशास्त्रे । न च यचिद्

---

१. 'सोऽनात्मेत्युपपद्यते' इति पाठान्तरम् ॥

२. 'यश्चानात्मा' इति पाठान्तरम् ॥

सिध्यत्येव । अभ्युपगम्यैवमुक्तम् । वस्तुतस्तु जागरितावस्था सर्वसाधारणी स्वप्नावस्था तु तत्पुरुषमात्रसंवेद्येतन्नैव शुध्यति । प्रतिपादितं च विस्तरशः स्वप्नजागरितयोरेकत्वं तत्तदवस्थावच्छिन्नसमस्तप्रपञ्चगर्भत्वं च वैतथ्ये । प्रतिपादयिष्यते चोदर्के । तस्मादनुभवविरुद्धैवैषा प्रक्रियेति सिद्धम् ॥

प्रज्ञापारमितातत्त्वम् —

इद त्विहावधेयम् । यदिह प्रदर्श्यते महता संरम्भेण युक्त्या प्रज्ञापारमिता सर्वधर्मनैःस्वाभाव्यनिश्चायिकेति । तत्र न नास्ति सत्यांशोऽपि । यावता प्रज्ञेयं परवादिगमिता अन्तःकरणवृत्तिमात्रा सती प्रज्ञानघनस्याऽऽत्मन आभासयुक्ता सत्येव सर्वावभासिका । तत्र यस्याय-माभासः परमात्मनः स तु स्वरूपतः प्रज्ञानघन एव परमार्थतः । कूटस्थाव्यभिचरितचैतन्यस्वरूपत्वात् । तत्प्रसादादेव त्वन्तःकरणं तद्व्याप्तं तदाभासं च सद् वृत्तिभेदेन प्रज्ञानादिविविधव्यपदेशभाग् भवति । श्रूयते हि 'यदेतद्धृदयं मनश्चैतत् । संज्ञानमाज्ञानं विज्ञानं प्रज्ञानं मेधा दृष्टिर्धृतिर्मतिर्मनीषा जूतिः स्मृतिः संकल्पः क्रतुरसुः कामो वश इति । सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य नामधेयानि भवन्ति' (ऐ. ३–२) इति । अत एव भ्रान्तिर्लोकस्य प्रज्ञया सर्वमिदं विनिश्चीयत इति । सा च प्रज्ञा चित्तं बुद्धिर्विज्ञानमिति च विविधं व्यपदिश्यमाना व्यवहारदृष्ट्या प्रतिपुरुषं भिन्नैव । तत्तदुपाधिपरिच्छिन्नत्वेनैव लब्धव्यापारत्वात् । योगिजनवेद्यप्रक्रियानुसारेण भावनया च सा प्रवर्धते परां काष्ठां गमिता चात्यन्तनिर्मला भास्वरा च सती तत्तत्सिद्धीरपि प्रसूते । याभिः सर्वज्ञाः सिद्धा इति व्यपदिश्यन्तेऽतिविशुद्धसत्त्वाः । एतस्यां च दशाया-मत्यन्तस्वच्छत्वातिसूक्ष्मत्वादिभिर्धर्मैरात्मनोऽत्यन्तसंनिकृष्टा सतीयं प्रज्ञा दृश्यधर्माणां वैतथ्यं परमात्मनः सर्वासङ्गित्वं परमार्थतां च निश्चेतुं समर्था भवेद्यद्यागमवताऽऽचार्येणोपदेशसंस्कृता स्यात् । या पुनरस्या आधाररूपाया अन्या बिम्बभूता सर्वासां प्रज्ञानामात्मभूता प्रज्ञा सर्व-

साक्षिणी सैव प्रतिष्ठा स्वभावः सर्वस्यापि जगतः । 'सर्वं तत्प्रज्ञानेत्रं प्रज्ञाने प्रतिष्ठितं प्रज्ञानेत्रो लोकः प्रज्ञा प्रतिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐ. ३–३) इति श्रुतेः । तदेतत्प्रत्यस्तमितसर्वविशेषं तत्त्वं निरञ्जनं निर्मलं निष्क्रियं शिवं शान्तमेकमजमद्वयं ब्रह्मैव सर्वस्याऽऽत्मेति न हातुं नैवोपादातुं शक्यते केनचित् कथंचित् । तस्मात् साधूक्तं तस्यास्याऽऽत्मनः कर्मतापादनप्रयत्नो वा शून्यतापादनप्रयत्नो वा आकाशस्य मुष्टिनापि ग्रहीतुं प्रयत्न इतीत्यलमतिप्रपञ्चेन ॥

चित्ततद्दृश्यप्रतीतिविषये सिद्धान्तः —

अत्रेदं रहस्यम् । सुषुप्तिसमाध्यादावद्वितीय एवाऽऽत्मा प्रज्ञानघन एवानुभूयते बाह्याभ्यन्तरभेदवर्जितो विज्ञानविज्ञेयार्थविभागशून्य इति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । अस्यां चावस्थायां सर्वस्यापि द्वयस्य विज्ञानात्मना सह परमार्थस्वरूपेणैवैकीभावः श्रूयते 'स यथा सोम्य वयांसि वासोवृक्षं संप्रतिष्ठन्ते । एवं ह वै तत्सर्वं पर आत्मनि संप्रतिष्ठते ॥ पृथिवी च पृथिवीमात्रा चाऽऽपश्चापोमात्रा च तेजश्च तेजोमात्रा च वायुश्च वायुमात्रा चाऽऽकाशश्चाऽऽकाशमात्रा च चक्षुश्च द्रष्टव्यं च श्रोत्रं च श्रोतव्यं च घ्राणं च घ्रातव्यं च रसश्च रसयितव्यं च त्वक्च स्पर्शयितव्यं च वाक्च वक्तव्यं च हस्तौ चाऽऽदातव्यं चोपस्थश्चाऽऽनन्दयितव्यं च पायुश्च विसर्जयितव्यं च पादौ च गन्तव्यं च मनश्च मन्तव्यं च बुद्धिश्च बोद्धव्यं चाहङ्कारश्चाहङ्कर्तव्यं च चित्तं च चेतयितव्यं च तेजश्च विद्योतयितव्यं च प्राणश्च विधारयितव्यं च ॥ एष हि द्रष्टा स्प्रष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः । स परेऽक्षर आत्मनि संप्रतिष्ठते ॥ परमेवाक्षरं प्रतिपद्यते' (प्र. ५–७, ८, ९, १०) इति । अत्र च यदेवाद्वयमेकं शिवं शान्तमनुभूयते तत्त्वम्, स एवाऽऽत्मा हानिवृद्धिरहितस्वरूपः प्रमातृप्रमाणप्रमेय-

विभागसहितस्य प्रपञ्चस्य साक्षितयाऽनुलक्ष्यते स्वप्नजागरितयोः । न चावस्थात्रये प्रतीयमानस्य प्रपञ्चस्य बीजभूतमात्मनो व्यतिरिक्तं कारणान्तरं संभावनीयमस्ति । प्रमात्रादिविभक्तत्वेन विभाव्यमानोऽपि प्रपञ्चः स्वप्रतीतिकाले साक्षिचैतन्यावभासितस्तदालम्बनैकलब्धसत्ताकश्च दृश्यते न स्वतन्त्रः । तस्मादात्मैवाद्वितीयोऽजाव्ययस्वभाव एव सन् केनचिदतर्कणीयेन प्रकारेण प्रमात्रादिप्रपञ्चरूपेणाप्यात्मानं स्वयं कल्पयत इत्यतो मायिकमेव चित्तदृश्यरूपेणाऽऽत्मनो जन्मेत्यवगम्यते । तथा च दर्शितम् 'एष योनिः सर्वस्य' इति श्रुत्या । 'देवस्यैष स्वभावोऽयम्' (१-९), 'मायामात्रमिदं द्वैतम्' (१-१७), 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानमात्मा देवः स्वमायया' (२-१२), 'चित्तकाला हि येऽन्तस्तु' (२-१४), 'जीवं कल्पयते पूर्वम्' (२-१६), 'मायैषा तस्य देवस्य' (२-१९), 'सर्वे आत्ममायाविसर्जिताः' (३-१०), 'मायया भिद्यते ह्येतत्' (३-१९) – इत्यादिना । तदेतदजानन्तो महावैनाशिका विज्ञानवादिनो बाह्यार्थवादिनश्च हस्तिदृष्टजात्यन्धवदद्वितीयमात्मतत्त्वं विकल्पयन्तः परस्परविवादेनाप्यजातिमेव ख्यापयन्तीत्येतावन्मात्रमिह प्रपञ्चितमिति ॥ २८ ॥

प्रकृत्यन्यथाभावानुपपत्तियुक्त्युपसंहारः

अजातं जायते यस्मादजातिः प्रकृतिस्ततः ।
प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिद्भविष्यति ॥ २९ ॥

अजातिरेव चित्तस्वभावः —

कार्यकारणसंबन्धो हेतुफलसंबन्धो विज्ञानबाह्यार्थसंबन्धश्चेति सर्वस्य दुर्निरूपत्वस्थापनपरैरुक्तहेतुभिरजमेकं ब्रह्मेति स्थितम् ।

यत्पुनरादौ प्रतिज्ञातम् 'अजातस्यैव धर्मस्य जातिमिच्छन्ति वादिनः' (४–६) इति तदेतत् प्रकृतेरन्यथाभावत्वापादनमनुपपन्नमिति युक्तयवष्टम्भेन प्रसाध्यार्थेदानीं तत्फलोपसंहारार्थोऽयं निगमनस्थानीयः श्लोक आरभ्यते । 'हेत्वपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम्' (न्या. सू. १–१–३९) इति हि न्यायविदः ॥

अजातं ब्रह्मैव यच्चित्तं नाम । उपपादितं चैतदस्माभिः । तदजातं ब्रह्म चित्तरूपेण जायत इति कल्प्यते वादिभिर्यस्मात् ततस्तस्मात् तस्याजातिः प्रकृतिरित्यापन्नम् । तस्य चाजातिरूपायाः प्रकृतेरन्यथाभावश्चित्तरूपेण परमार्थतो जन्म न कथंचिद्भविष्यति । न हि सा प्रकृतिशब्दवाच्या भवितुमर्हति या स्वभावं जह्यात् तस्मान्मायिक्येव जातिर्नामेति बलात्सर्वैरपि जातिवादिभिरभ्युपगन्तव्यमित्यभिप्रायः । यत्तदुक्तमस्माभिः पूर्वम् 'अजातस्यैव धर्मस्य' (४–६), 'प्रकृतेरन्यथा भावः' (४–७) –इत्यनयोर्विवृतौ, तत्सर्वमिहाप्यनुसंधेयम् । यतोऽत्रापि सौगतमतनिरासेनाजाद्वयब्रह्मवाद एवोपसंजिहीर्षितो न तु जातिवादनिराकरणमात्रं विवक्षितमिति ॥ २९ ॥

परमार्थजातिवादे बन्धमोक्षासिद्धिः

अनादेरन्तवत्त्वं च संसारस्य न सेत्स्यति ।
अनन्तता चाऽऽदिमतो मोक्षस्य न भविष्यति ॥ ३० ॥

जातिवादे दोषान्तराणि –

आत्मनः संसारमोक्षयोः परमार्थसद्भाववादिना प्रकृतेरन्यथागमनं दोष इत्युक्तम् । अयं चापरो दोषस्तेषामुच्यते । अनादेरिति । अयं भावः । यदि बन्धमोक्षावस्थे परमार्थसत्यौ, तदा तयोः क्रमभाविन्वनभ्युप-

गन्तव्यम् । स्थितिगती इव विरुद्धयोरनयोरेकस्मिन् पुरुषे सहावस्थाना-सम्भवात् । क्रमभावित्वे च सनिमित्तत्वं वा स्यात्तयोर्निर्निमित्तत्वं वा । न तावन्निर्निमित्तत्वम् । यतो बन्धस्य निर्निमित्तत्वेऽनिवृत्तिर्मोक्षस्य च निर्निमित्तत्वे साधनानुष्ठानस्य निष्फलत्वं चेति तयोर्देशादेश्च्वाभाव-प्रसङ्गः । अन्यनिमित्तत्वे स्वतोऽभावात्परमार्थत्वप्रसङ्गः । तथा चाभ्युप-गमहानिः । अथ बन्धः संसारोऽनादिः पूर्वनिष्पन्नो मोक्षस्तु तदनन्तर-भावी सादिश्चेति कल्प्यते विज्ञानप्राप्तिनिमित्तजन्मत्वादिति । तथाऽप्य-नुपपत्तिरेव । कथम् ? अनादेरतीतकोटिरहितस्य संसारस्यान्तवत्त्वं समाप्तिर्न मेस्यति । युक्तित सिद्धिं नोपयास्यति । न ह्यनादिः सन्नन्तवान् कश्चित् पदार्थो दृष्टो लोके । ननु बीजाङ्कुरसंबन्धनैरन्तर्यविच्छेदो दृष्टोऽस्ति । एवं हेतुफलसन्ततिरूपोऽपि संसारोऽनादिरप्यन्तवान् स्यादिति चेत् । न । एकवस्त्वभावेनापोदितत्वात् । बीजाङ्कुरव्यतिरेकेण तत्सन्ततिर्नामैका नास्तीति ह्यपोदितोऽयं पक्षः । तस्मान्नानादेरन्तवत्त्व-मस्ति । तथाऽनन्तता चाऽऽदिमतो विज्ञानप्राप्तिकालप्रभवस्य मोक्षस्य न भविष्यति । घटादिष्वदर्शनात् । घटादिविनाशवदवस्तुत्वाददोष इति चेत् । विनाशो ह्यादिमाननन्तश्च दृष्टः, मोक्षश्च संसारदुःखध्वंस एव न वस्त्विति । तथा च मोक्षस्य परमार्थसद्भावप्रतिज्ञाहानिः । किं च ध्वंसोऽप्यादिमानिति न युक्तिमत् । असत्त्वादेव शशविषाणवत् । यत्तु प्रध्वंसाभाव आदिमान् इति केषाञ्चिद्व्यवहारः, विकल्पमात्रमेतत् । अभावस्य विशेषाभावात् ॥ ३० ॥

आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।
वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः ॥ ३१ ॥

सप्रयोजनता तेषां स्वप्ने विप्रतिपद्यते ।
तस्मादाद्यन्तवत्त्वेन मिथ्यैव खलु ते स्मृताः ॥ ३२ ॥

जागरितभावानां मिथ्यात्वादपि संसारमोक्षाभावः —

वैतथ्ये (२-६, ७) कृतव्याख्यानौ श्लोकौ । जाग्रद्दृष्टानां भेदानामाद्यन्तवत्त्वेन सप्रयोजनताविप्रतिपत्त्या च मिथ्यात्वे सिद्धे तदन्तर्गतबन्धमोक्षयोरपि मिथ्यात्वं सेत्स्यतीत्येतदभिप्रायेणेह पठिताविति न पुनरुक्तिराशङ्कितव्या भवति ॥

सर्वे धर्मा मृषा स्वप्ने कायस्यान्तर्निदर्शनात् ।
संवृतेऽस्मिन् प्रदेशे वै भूतानां दर्शनं कुतः ॥ ३३ ॥

बन्धनिमित्ताभावादपि संसाराद्यभावः —

एतदादि 'ग्रहणाज्जागरितवत्' (४-३७) इत्यतः प्राक् पठितैः श्लोकैः 'निमित्तस्यानिमित्तत्वमिष्यते भूतदर्शनात्' (४-२५) इत्ययमर्थः प्रपञ्च्यते । तत्स्फुटनार्थः स्वप्नदृष्टान्तः । ननु 'चित्तं न संस्पृशत्यर्थम्' (४-२६) इत्यत्र स्वप्नदृष्टान्तोऽप्युपात्तः । सत्यमुपात्तो भाष्यकृता, न तु तत्र मूले स्वप्नपरामर्शोऽस्ति । इत एव चाऽऽकृष्य स्वप्नोदाहरणं भाष्यकृतमत्र । इह तु जाग्रत्स्वप्नयोः सर्वसाम्यं हेतुफलाजाति-प्रकरणार्थ उपसंहर्तव्य इति कारिकाकृतैव विव्रियते । किं च संसार-मोक्षयोरभावदर्शनप्रसङ्गेन जाग्रन्मिथ्यात्वं स्वप्ननिदर्शनेन प्रतिष्ठापितम् । तदप्येतैः श्लोकैर्विवरिष्यते । अतो न दोषः ॥

स्वप्ने हि सर्वे धर्मा आत्मानः कार्यकारणसंघातविशिष्टत्वेनाऽऽभासमानाः, मृषा । कायस्यान्तर्निदर्शनात् । संवृतेऽस्मिन् प्रदेशे वै भूतानां दर्शनं कुतः ? —इत्येतद् वैतथ्यप्रकरणविवृतिदर्शितप्रकारेण जाग्रद्दृष्टस्यैव दृष्टान्तसिद्ध्यर्थमुपन्यस्तमिति ध्येयम् । न हि स्वप्ने चित्तं तन्निमित्तं वाऽस्ति वस्तुतः । न च रूपदर्शनं स्वप्नोपलब्धिर्वा वास्तविक्यस्ति यद्बलाच्चित्तस्य सनिमित्तत्वमुपपाद्येत । यथा तत्र तथा

जागरितेऽपीत्येतदुपपादयितुं वास्तविककार्यकरणसंघातदर्शनं तावन्निराचष्टे 'सर्वे धर्मा' इति । अक्षरार्थः सुबोधः ॥ ३३ ॥

न युक्तं दर्शनं गत्वा कालस्यानियमाद् गतौ ।
प्रतिबुद्धश्च वै सर्वस्तस्मिन् देशे न विद्यते ॥ ३४ ॥

स्वप्ने गत्यागती न स्तः --

जागरिते गत्यागमनकाले देशो वा यः प्रमाणतो नियतस्तस्य अनियमात् । कालस्यादीर्घत्वात्, देहस्य च संवृतप्रदेशप्रतीतत्वाच्च न देशान्तरगमनमस्ति इति भाव ॥ ३४ ॥

मित्राद्यैः सह संमन्त्र्य प्रबुद्धो न प्रपद्यते ।
गृहीतं चापि यत्किंचिद् प्रतिबुद्धो न पश्यति ॥ ३५ ॥

स्वप्नदृष्टं जागरिते व्यभिचरति --

देशान्तरगमनस्य यथा समुचितः कालो देशो वा न विद्यते एवं तत्र वस्तुदर्शनाय करणं कर्म वा न विद्यत एवेत्याह मित्राद्यैरिति । मित्रभृत्यादिभिर्यत् संमन्त्र्य निश्चिनोतीव स्वप्ने, तदेव मन्त्रणं प्रबुद्धो न प्रपद्यते । तत्साध्यफलं नाश्नुते । सबुद्धो न प्रपद्यत इति पाठेऽप्ययमेवार्थ । तत्र गृहीतं च यत्किंचिद् हिरण्यादि, तच्च न पश्यति । न प्राप्नोति इत्यर्थ. । अतश्च न देशान्तरं गच्छति स्वप्न इत्यवगम्यते । तदेवं द्रव्यदर्शनपर्याप्तं करणं वाऽऽत्मनस्तत्कर्मप्राप्त्यर्थं क्रियानिर्वर्तनं वा तत्क्रियाफलभूतसंक्लेशोपलब्धिर्वा न विद्यत इत्यनिमित्तत्वमेव स्वप्नचित्तस्य । चित्तस्यापि तस्य जाग्रच्चित्तविलक्षणस्वभावदर्शनात्, जागरिते स्वरूपव्यभिचाराच्च मृषात्वमवगम्यते । तदेतच्छ्लोकद्वयार्थो वैतथ्ये 'अदीर्घत्वाच्च कालस्य' (२-२) इत्यनेन संगृहीतोऽप्यत्र निमित्तस्यानिमित्तत्वप्रदर्शनायोपन्यस्त इति न पुनरुक्तिः ॥ ३५ ॥

स्वप्ने चावस्तुकः कायः पृथगन्यस्य दर्शनात् ।
यथा कायस्तथा सर्वं चित्तदृश्यमवस्तुकम् ॥ ३६ ॥

स्वप्नदृष्टं कायादि सर्वमपि मृषैव —

स्वप्ने चाटन् यः कायो दृश्यते सोऽवस्तुक एव । ततोऽन्यस्य स्वापदेशस्थस्यान्यस्य जागरितकायस्य पृथग्दर्शनात् । न ह्येकैकस्य पुरुषस्य कायद्वयं वास्तवं विद्यत इति सम्यक् स्यात् कल्पनम् । यथा स्वप्नदृश्यः कायोऽवस्तुकः, तथा तस्मादेव हेतोः पृथगन्यस्य दर्शनात् प्रतिबोधे व्यभिचाराच्च सर्वमपि चित्तदृश्यम् अवस्तुकम् । एवं स्वप्ने सर्वं बाह्यमाभ्यन्तरं च मृषेति स्थितम् । तद्वदेव जागरितेऽपि सर्वं मृषैव । चित्तदृश्यत्वात् । चित्तदृश्यमिति हेतुकोटौ चित्तग्रहणं प्रदर्शनार्थम् । चित्तमपि तथैव चिद्दृश्यत्वादवस्तुकमेवेति द्रष्टव्यम् । अवस्तुकमिति । यद्यद्दृश्यं तत्सर्वं सर्वथापि वस्तुत्वशून्यम् , द्रष्टृव्यतिरिक्तो वस्तुत्वगन्धोऽपि तत्र न विद्यत इति व्यज्यते कप्रत्ययेन । समत्वादसज्जागरितमपीति प्रकरणार्थः ॥

स्वप्नदृष्टान्तादानप्रयोजनम् —

इदं त्वत्र बोध्यम् । स्वप्नजागरितयोर्भेदं व्यवहारसिद्धमङ्गीकृत्यै-वेदमाचार्येण स्वाप्नधर्माणां संवृतदेशस्थितत्वं स्वप्नकायादीनामवस्तुत्वं चान्वाख्याय तदेवावस्तुकत्वं जाग्रद्धर्मेष्वप्यतिदिश्यते 'सर्वं चित्तदृश्य-मवस्तुकम्' इति विज्ञानवादिनां युक्तिमनुसरतैव । ते हि विज्ञानवादिनः स्वप्नचित्तस्यानालम्बनतां हेतूकृत्य जागरितचित्तस्यापि तदनुमिन्वन्तीति । तत्र यद्यपि वैतथ्ये 'स्वप्नजागरितस्थाने ह्येकमाहुर्मनीषिणः' (२–५) इत्येवमादिना स्वप्नजागरितयोर्भेद एव नास्त्युभयोरप्यात्मान्तःस्थानादिति प्रतिपाद्य 'कल्पयत्यात्मनाऽऽत्मानम्' (२–१२) इति परमसिद्धान्तोऽपि प्रदर्शितः । तथापि तत्राऽऽगमोपदिष्टमद्वैतात्मानमुपपत्त्यापि ज्ञापयितुं

प्रवृत्तत्वात् तथा प्रथितम् । इदानीं पुनर्विज्ञानवादिमतेन बाह्यार्थवाद्यभिमतं जातिवादं निराकृत्य नयुर्न्येव तदभिमतचित्तोत्पादमपि निराचिकीर्षुः केवलमनुमानप्रक्रियां तत्समतामुपादत्ते वादिविवादेनाप्यद्वयात्मनोऽजातिः ख्याप्यत इत्युत्तरत्र प्रदर्शयिष्यन्निति ॥ ३६ ॥

स्वप्नजागरितयोरसंबन्धादप्यजातिसिद्धिः

ग्रहणाज्जागरितवत्तद्धेतुः स्वप्न इष्यते ।
तद्धेतुत्वात्तु तस्यैव सज्जागरितमिष्यते ॥ ३७ ॥

जागरितं न सर्वसाधारणम् ––

तदेवं स्वप्नदृष्टान्तावष्टम्भेन जागरितप्रपञ्चस्य ग्राह्यग्राहकविभक्तत्वेन विभाव्यमानस्याप्यसत्त्वं प्रसाध्याजातिरेव परमार्थ इत्यावेदितम् । अथ स्वप्नजागरितस्थानयोर्मिथःसंबन्धाभावसाधनेनापि तद्दर्शयितुमुत्तर. संदर्भ. । तत्राऽऽदौ तावत् जागरितस्य सर्वसाधारण्यात्स्वप्नवैलक्षण्येन विद्यमानवस्तुत्व मन्यमानं प्रत्याह । ग्रहणादिति । अयमर्थः । इतश्चासत्त्वं जाग्रद्वस्तुन । स्वप्नस्य जागरितवद् ग्रहणात् जागरितस्येव ग्राह्यग्राहकरूपेण प्रतीतेः । स स्वप्नस्तद्धेतुरिष्यते । तद् जागरितं हेतुर्यस्य स तद्धेतु , जागरितकार्यम् इष्यते । तद्धेतुत्वात्तु जागरितकार्यत्वादेव तस्यैव स्वप्नदृश एव सज्जागरितमिष्यते, न त्वन्येषाम् । यथा स्वप्नः स्वप्नदृश एव सन्निति सर्वसप्रतिपन्नम् इत्यभिप्रायः । यथा स्वप्नः स्वप्नदृश एव सन् स्वप्नस्थसर्वजीवसाधारणविद्यमानवस्तुवदवभासते । तथा तत्कारणत्वात् जागरितमपि साधारणविद्यमानवस्तुवदवभासते, न तु तथ्यत एव साधारणं विद्यमानं वस्तु । स्वप्नवदेवेत्यभिप्रायः । एतच्च व्यावहारिकं सत्त्वमनूद्योक्तमध्यारोपापवादन्यायेन, यत. स्वप्नो जाग्रत्कार्यत्वेनैव प्रतीयते ततो जागरितमपि स्वप्नदृश एव सद्भवितुमर्हतीति ॥

उत्पादस्याप्रसिद्धत्वादजं सर्वमुदाहृतम् ।
न च भूताद्भूतस्य संभवोऽस्ति कथंचन ॥ ३८ ॥

स्वप्नस्य जागरितकार्यत्वमप्ययम् --

उक्तं स्वप्नस्य जागरितहेतुकत्वं परमार्थं एवेति मा भूत् कस्यचिन्मतिरित्याह 'उत्पादस्याप्रसिद्धत्वात्' इति । अत्रेत्थं सिद्धान्तमजानतः पूर्ववादिनः शङ्का द्रष्टव्या । ननु स्वप्नकारणत्वेऽङ्गीकृतेऽपि जागरितवस्तुनो न स्वप्नवदवस्तुत्वं भवितुमर्हति । स्वप्नो हि विकल्पनामात्रम् । जागरितं तु सर्वसाधारणं विद्यमानं वस्तुभूतमित्युक्तम् । यद्यपि जाग्रद्वासनाजन्यत्वात् स्वप्नस्तत्कार्यं भवेत्, तथापि यस्यैव जाग्रतः पुरुषस्य वासनाजन्यस्तस्यैव स विकल्प इति मिथ्यैवेति युक्तम् । न हि सर्पकारणं रज्जुस्तद्विकल्पयिता वैयेनावता रज्जुरप्यसती भवेत्, तद्विकल्पयिता पुरुषोऽप्यसन्निति वा । अपि च स्वप्नजागरितयोर्वैषम्यमपि दृश्यते । कथम् ? अत्यन्तचलो हि स्वप्नः । प्रतिक्षणमन्यथाभावात्, परस्परमत्यन्तविसदृशानां स्वप्नशतानामेकस्मिन्नेव दिन एकेनैव पुरुषेणानुभूयमानत्वाच्च । जागरितं तु स्थिरं लक्ष्यते । प्रतिदिनं तदेवेदमिति जागरितवस्तूनां निश्चिततद्भावेन तत्स्थानगैः सर्वैः प्रत्यभिज्ञानादिति । अत्रोच्यते । सत्यमेवमविवेकिना स्यात्, विवेकिना तु न कस्यचिदपि वस्तुन उत्पादः प्रसिद्धः । अत उत्पादस्य जन्मनोऽप्रसिद्धत्वात्, आत्मैव सर्वम् द्वयजं सर्वमुदाहृतं वेदान्तेषु । 'सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२), 'स वा एष महानज आत्मा' (बृ. ४-४-२५), 'अजो नित्यः' (क. १-२-१८)- इत्यादिषु । उद्भाविता ॥ स्वप्नजागरितयोर्वैषम्यशङ्का वैतथ्यप्रकरणे निराकृतैवेति तत एवात्र समाधानमनुसंधेयम् ॥

यदपि मन्यसे जागरिताद् सतोऽसन्स्वप्नो जायत इति । तदसत् । न भूताद् विद्यमानाद् अभूतस्यासतः संभवोऽस्ति लोके । न ह्यसतः

शशविषाणादेः संभवो दृष्टः कथंचिदपि । यत्तु रज्जुसर्पोदाहरणम् तत्पूर्वमेव चिकित्सितम् । न हि रज्ज्वां रज्जुसर्पस्योत्पत्तिः प्रलयो वा, न च मनसि, नाप्युभयतो वा संभवतीति मनोविकल्पनामात्रमेतदित्यवोचाम । अतोऽभ्युपगम्यापि भूतत्वं जागरितस्य न तस्मादभूतस्य स्वप्नस्य संभवः संभाव्यते । किंतु वक्तव्यमभूताज्जागरितादभूतस्य स्वप्नस्य संभवो नैवास्तीत्यभिप्रायः ॥

अत्र युक्तिप्रदर्शनस्य प्रयोजनम्––

अत्रेदमवधेयम् । सर्वमिदमजं ब्रह्मैवोदाहृतमित्यतो नास्त्येव स्वप्नजागरितयोः कार्यकारणभाव इत्युक्त्वापि परमसमाधानं न च भूतादभूतस्य संभवोऽस्तीति युक्तिप्रदर्शनं तर्कदुर्बलानामुक्तागमार्थे मतिदार्ढ्यार्थमेव । न तु तादृशसंभावनायुक्त्यैवाजातिसाधनार्थमिति । यत्कारणमतीतप्रकरणत्रये स्फुटतरमेव स्वप्नजागरितयोरसंबन्धः प्रतिपादितोऽस्ति । यो हि स्वप्नजागरितयोर्विपर्यासमात्रत्वम्, आद्यन्तवत्त्वनित्तकालद्वयकालभेदाश्रयत्वादिना सर्वसमत्वम्, स्वप्नजागरितयोरुभयोरपि मायया मनःस्पन्दनमात्रत्वमित्याद्यनुभवानुसार्युपपत्तिप्रदर्शनेनाप्यसंबन्धं तयोरवस्थयोर्न संजानीते स केवलं भूतादभूतोत्पादासंभवयुक्तिमात्रश्रवणेन तत्र श्रद्दध्यादिति को विस्रम्भ इति ॥

> असज्जागरिते दृष्ट्वा स्वप्ने पश्यति तन्मयः ।
> असत् स्वप्नेऽपि दृष्ट्वा च प्रतिबुद्धो न पश्यति ॥ ३९ ॥

जाग्रत्स्वप्नयोः कार्यकारणभावः कीदृशः ?––

'तद्धेतुः स्वप्न इष्यते (४–३७) इत्युक्तस्याभिप्रायमबुद्ध्वा शङ्कते कश्चित् । ननूक्तं त्वयैव स्वप्नो जागरितकार्यमिति । तत्कथमिदानीमुत्पादोऽप्रसिद्ध इत्युच्यते ? अत्रोत्तरम् । शृणु तत्र यथा कार्यकारणभावोऽस्माभिरभिप्रेत इति । असत् अविद्यमानं रज्जुसर्पवद् विकल्पितं वस्तु

जागरिते दृष्ट्वा तन्मयस्तद्भावभावितः सन् स्वप्नेऽपि जागरितवद् ग्राह्यग्राहकरूपेण विकल्पयन् पश्यति। तथा स्वप्नेऽप्यसदेव दृष्ट्वा च प्रतिबुद्धो न पश्यत्यविकल्पयन्। चशब्दात् तथा जागरितेऽपि दृष्ट्वा स्वप्ने न पश्यति कदाचिदविकल्पयन्नित्यर्थः। तस्मादसदेव जागरितेऽपि दृष्ट्वा स्वप्ने तादृशमसदेव पश्यतीत्येतावन्मात्रेण जागरितं स्वप्नहेतुरित्युच्यते। न तु परमार्थसत् कारणं कार्यं चेति कृत्वा। नापि नियमेनान्यतरस्यामवस्थायां दृष्टस्य सदृशमेवान्यावस्थायां पश्यतीति कृत्वा। उक्तं हि पूर्वमेव 'यथाविषयस्तथास्मृतिः' (२–१६) इति सर्वत्र सर्वस्यापि कल्पितत्वम्। वस्तुतस्त्वसंबन्ध एव जाग्रत्स्वप्नदृश्ययोः। न ह्यसतोः परस्परसंबन्धो युक्तो वन्ध्यासुतशशशृङ्गधनुषोरिवेति भावः॥ ३९॥

> नास्त्यसद्धेतुकमसत् सदसद्धेतुकं तथा।
> सच्च सद्धेतुकं नास्ति सद्धेतुकमसत् कुतः॥ ४०॥

वास्तविकजन्माङ्गीकारः सर्वथाऽनुपपन्नः —

मायिकं कार्यकारणभावमभ्युपगम्येदमवोचाम स्वप्नजागरितयोः। परमार्थतस्तु न कस्यचित् केनचिदपि प्रकारेण कार्यकारणभाव उपपद्यते। कथम्? नास्त्यसद्धेतुकम् असत् शशविषाणादि हेतुः कारणं यस्यासत एव खकुसुमादेः, तदसद्धेतुकमसन्नास्ति न विद्यते। तथा सदपि घटादिवस्तु असद्धेतुकं शशविषाणादिकार्यं नास्ति न दृष्टोऽस्ति लोके। तथा सच्च विद्यमानं घटादि सद्धेतुकं विद्यमानघटादिवस्त्वन्तरकार्यं नास्ति दृष्टम्। सद्धेतुकं सत्कार्यभूतम् असत् कुत एव संभवति? न चान्यः कार्यकारणभावप्रकारोऽस्ति शक्यो वा कल्पयितुम्। अतो विवेकिनाम् असिद्ध एव कार्यकारणभावः कस्यचिदित्यभिप्रायः॥

'स्वतो वा परतो वाऽपि' (४–२२) इत्यत्र जायमानवस्तुस्वरूपविकल्पनेन न कथंचिज्जातिः संभवतीत्युक्तम्। इह पुनः कार्यकारणभाव-

प्रकारविकल्पनेन तदेवोक्तमिति विशेषः । यासौ युक्तिरुपन्यस्ता वैनाशिकैः 'न भावाज्जायते भावो भावोऽभावान्न जायते । नाभावाज्जायतेऽभावोऽभावो भावान्न जायते ॥'[1] (मा. का. २१-२२ वृ. पृ. १५१) इति सैवेह वादिविप्रतिपत्त्याऽजातिख्यापनार्थं प्रवृत्ते प्रकरणेऽप्यानीयानुमोदिताऽस्याचार्येण । एतावांस्तु विशेषो यज्जाग्रन्मात्रदृष्ट्या जातिनिराकरणमात्रे विश्रान्ता युक्तिस्तत्र न कंचन परमार्थमादर्शयितुं प्रगल्भते । अत्र पुनर्जाग्रत्स्वप्नयोः सदसदादिप्रकारैर्विकल्प्यमानयोः सर्वथापि कार्यकारणभावानुपपत्तिमुपष्टम्भयन्ती सा अवस्थाद्वयस्यापि विकल्पमात्रत्वमनुभवारूढं कारयित्वा तदुभयविलक्षणसाक्षिपर्यन्तमनुधावतीति । यद्यप्यजातस्यापि सदात्मनो जगद्रूपेण मायिकं जन्माङ्गीकृतमेव सिद्धान्ते, तथापि न तदजातिवादविरुद्धमित्युक्तम् । पारमार्थिकं तु कार्यकारणभावमङ्गीकुर्वाणैर्न कथमपि जातिः शक्योपपादनेत्यजातिरेव ख्यापिता भवतीति त्वत्र प्रतिष्ठाप्यत इत्यनवद्यम् ॥ ४० ॥

विपर्यासाद् यथा जाग्रदचिन्त्यान् भूतवत्स्पृशेत् ।
तथा स्वप्ने विपर्यासाद्धर्मांस्तत्रैव पश्यति ॥ ४१ ॥

जागरितस्वाप्नभावा असन्त एव विकल्प्यन्ते --

पुनरपि जाग्रत्स्वप्नयोरसतोरपि कार्यकारणभावाशङ्काम् अपनयन्नजातिवादं द्रढयति । विपर्यासात् अविवेकत, परमार्थमद्वयाद्वस्तुनः सकाशाद् विवेचनाभावाद्विपरीतभावनावेष्टितः सन् यथा कश्चित् जाग्रन् जागरिते अचिन्त्यान् उत्पत्तिप्रलयादिमत्त्वेनैवंहेतुकत्वेनाशक्यचिन्तनीयान् रज्जुसर्पादीन् भूतवत् परमार्थसर्पादीनिव स्पृशेत् तत्तदुचितकरणैः स्पृशन्निव विकल्पयेदित्यर्थः । मनोविकल्पनामात्ररूपा हि ते । तथा स्वप्ने

---

१. उत्तरार्धस्य मूलं प्रणष्टं भोटभाषापाठात् संस्कृतच्छायानिर्माणेन पाश्चात्यपण्डितैः समुद्धृतमिति विज्ञायते (आ. वृ. पृ. १४०) ॥

विपर्यासाद् हस्त्यादीन् धर्मान् तत्रैव पश्यति' पश्यन्निव विकल्पयति। तत्रैवेति न तु जागरितादुत्पद्यमानानित्यर्थः॥

अत्राचिन्त्यानामेव रज्जुसर्पादीनां विशेषत उदाहरणं स्वप्नस्य जागरितहेतुकत्वनिरासार्थमुपात्तस्य दृष्टान्तस्य लौकिकपरीक्षकोभयसिद्धत्व-प्रदर्शनार्थम्, न तु रज्ज्वादयः सर्पादिविकल्पास्पदीभूताः सुचिन्त्याः परमार्थसन्त इत्यङ्गीकृत्य। उक्तं हि वैतथ्ये 'वितथैः सदृशाः सन्तोऽवितथा इव लक्षिताः' (२–६), 'कल्पिता एव ते सर्वे' (२–१४, १५) इति च सर्वेषां जाग्रद्भावानां वैतथ्यम्। इहापि च 'सर्वं चित्तदृश्यमवस्तुकम्' (४–३६) इति। तस्माज्जाग्रत्स्वप्नभावाः सर्वेऽप्यसन्त एव, न तयोरवस्थयोरितरेतरकारणभावः कथमपि शङ्कनीय इति वाक्यार्थः॥ ४१॥

सिद्धान्ते जात्युपदेशे हेतुः

उपलम्भात् समाचारादस्तिवस्तुत्ववादिनाम्।
जातिस्तु देशिता बुद्धैरजातेस्त्रसतां सदा॥ ४२॥

अविवेकिनां विवेकोपायत्वेन जात्युपदेशः—

यापि बुद्धैरद्वैतवादिभिर्जातिरुपदिष्टा 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' (तै. ३–१) इत्यादिश्रुतिभिः। 'अहं सर्वस्य प्रभवः' (गी. १०–८) इत्यादिस्मृतिभिः। 'स सर्गकाले च करोति सर्वं संहारकाले च तदत्ति भूयः' (मो. ध. ३०२–१२) इत्यादिपुराणवचनैश्च सा तु जातिः न परमार्थबुद्ध्योपदिष्टा। कथं तर्हि? उपलम्भात्। उपलम्भनम् उपलम्भः। तस्मात्। बाह्यवस्तूपलब्धेरित्यर्थः। तथा समाचारात् वर्णाश्रमादिधर्मसमाचरणात्। तत्साधनत्वाच्चेत्यर्थः। अर्थक्रियाकारित्वानुभवा-

दिति यावत् । अग्निवस्तुत्ववादिनाम्, अस्ति परमार्थवस्तुभावो द्वैतस्ये-त्येवंवदनशीलानां दृढाग्रहवतां श्रद्धधानानाम् आस्तिकानां मन्दविवेकिनाम् अजाद्वयरूपार्थप्रतिपत्त्युपायत्वेन देशिता । ता गृह्णन्तु तावत् वेदान्ता-भ्यासिनां तु स्वयमेवाजाद्वयात्मविषयो विवेको भविष्यतीति कृत्वा न तु जातिः परमार्थ इति बुद्ध्या । किमित्यजातिरेव तेषां नोपदिष्टेत्याशङ्का-परिहारार्थं विशेषणम् अजातेस्त्रसतां सदेति । ते ह्यविवेकिनः श्रोत्रियाः स्थूलबुद्धित्वादहंप्रत्ययगम्यमात्मानं मन्यन्ते, क्रियाकारकफलास्तित्वं च । तथा च तेऽजातेर्नित्याजाद्वयवस्तुनः सकाशात् सदा त्रस्यन्ति । यद्य-जातिरेव परमार्थस्तर्हि 'ब्राह्मणो यजेत', 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादिश्रुति-रप्रमाणीकृता स्यात्, लौकिकव्यवहाराभावश्च प्रसज्येतेत्यात्मनाश एव भवेदिति मन्यमाना अविवेकिन इत्यर्थः । जात्युपदेशस्तु न जातिबुद्धि दृढीकर्तुम्, अपि तु ब्रह्मजत्वाद्ब्रह्मस्थत्वाद् ब्रह्मण्येवाप्ययाच्च ब्रह्मैवेदं सर्वमिति विवेकोन्मेषणार्थम् । 'उपायः सोऽवताराय' (३-१५) इति ह्युक्तमद्वैते । तदेवेदमुक्तं भङ्ग्यन्तरेण जातिस्तु देशिता बुद्धैरिति पारमार्थिककार्यकारणभावनिरासार्थमिति विशेषः ॥

जात्युपदेशो न ज्ञानिनां दोषावहः —

किंकारणं पुनरेवमविद्यमानामपि जातिं देशयन्ति बुद्धाः ? नन्वेवं ते विप्रलम्भकत्वेनानाप्ता एव स्युरिति ? अत्रोच्यते । अध्या-रोपापवादन्यायेनाधिकारभूमिमवेक्ष्य देशनाददोषः । ये ह्युपलम्भात् समाचाराच्चास्ति वस्तुभाव इत्यभिनिविष्टा भवन्ति तांस्तदभिनिवेशमेवो-पायीकृत्य परमार्थमुपदेष्टुमयं यत्नः । संव्यवहारसिद्धामेव तु जातिमनु-जानन्तस्तावत् मायिकीयं सर्वा ब्रह्मणो जातिर्नान्यस्मादचेतनात्कस्माच्चिदि-त्युपदिशन्ति, परमात्मस्वरूपे विचारावतारणाय न तु जातिरेव परमार्थ इति । अपवदिष्यते खलु जातिर्वाक्यशेषेणाजाद्वयब्रह्मावेदनेनेति न किंचिद्दुष्यति । तथा हि संप्रदायविदां वचनम् 'अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं

प्रपञ्च्यते' (?) इति । नन्वेवमप्यनृतोपदेशदोषस्तावदनपलपनीयो भवति बुद्धेषु । न हि तथ्यतो जातिरस्ति । अथ चोपदिशन्ति तामिति । न । वस्तुतोऽनुपदेशात् । इयं ह्युपदेशादिकल्पना विनेयबुद्धयैव सांवृतिकी न वस्तुसती । यथा हि ते विनेयाः कल्पयन्ति द्वैतवस्तुसद्भावं तथा नैव विद्यते वस्तु, सर्वमेव स्वजाद्वितीयं ब्रह्मैव इत्येषा परमार्थता । अतोऽविद्यमानतैव तत्कल्पितवस्तुनो विद्यमानता । तत्रैवं स्थिते जातिमुपदिशन्ति ते बुद्धा- इत्येतदप्यविद्यमानतामुपदेशस्याश्रित्यैव । तदेवं संवृत्या जातिमुपदिशन्तोऽपि ते नैवोपदिशन्ति तां परमार्थतः । न हि शिष्यशासनादिरपि विद्यते परमार्थदृष्ट्या । 'उपदेशादयं वादः' (१-१८) इति ह्युक्तम् । अतो नैव किंचिद्दोषमत्रावतरतीत्यलमतिशङ्कया ॥ ४२ ॥

अजातेस्त्रसतां तेषामुपलम्भाद्वियन्ति ये ।
जातिदोषा न सेत्स्यन्ति दोषोऽप्यल्पो भविष्यति ॥ ४३ ॥

वेदमार्गगाणां जात्यभ्युपगमेऽपि न दोषः —

श्रोत्रिया अधिकारिण. किमित्यनुग्राह्या यदि तेऽपि भेदास्तित्वे दृढामहवन्त इति ? कथं वा तान् जात्यङ्गीकारकृता दोषा न लिम्पन्तीति ? अत्रोच्यते । ये चैवम् उपलम्भात् समाचाराच्चास्ति वस्त्विन्त्यभिमन्यमाना अजाद्वयादात्मनो वियन्ति विरुद्धं यन्ति । ततस्त्रसन्तस्तद्विपरीतं द्वैतं प्रतिपद्यन्त इत्यर्थः । तेषामजातेस्त्रसतां वेदप्रामाण्ये श्रद्दधानानामत एव वेदोक्तसन्मार्गावलम्बिना जातिदोषा जात्युपलम्भकृता दोषा न सेत्स्यन्ति सिद्धिं नोपयास्यन्ति । तेषां साधकानां तादृशदोषनिरोधकविवेकमार्गप्रवृत्तत्वात् । वेदोक्तं हि कर्म तदर्थमेवानुकम्पयोपदिष्टम् उपासना च । तेषां चित्तशुद्धिप्रत्यक्प्रवणताप्राप्तिक्रमेण वेदान्तानुशीलिनां कथमयमजाद्वयवस्तुविवेको हृदय उदीयादिति । तदेवं परंपरयाऽजातिवादराजमार्गप्रापके सन्मार्ग एव प्रस्थितत्वात् तेषां जातिदोषाः परतत्त्वाप्राप्तिपर्यन्ता न भविष्यन्ति । यद्यपि कश्चिद्दोषः

स्यात् सोऽप्यल्प एव भविष्यति । सद्यः सद्योमुक्तिप्रापकाजातिदृष्टिरूपसम्यग्दर्शनाप्रतिपत्तिहेतुक इत्यर्थः । तेऽपि हि यथाप्रज्ञं ससिद्धाः सन्तो वेदान्तोपदेशमननेन कार्यकारणानन्यत्वप्रतिपत्त्यादिमुखेन वा परमेश्वरोपासनाद्वारेण क्रममुक्तिप्राप्त्या वाऽजाद्वयं ब्रह्म प्राप्स्यन्त्येव । न तु परमार्थजातिवादिन इव परगतेर्भ्रश्यन्ति । 'मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम्' (गी. १६–२०), 'कौन्तेय प्रतिजानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति' (गी. ९–३१)– इति चेश्वरस्मरणात् ॥ ४३ ॥

उपलम्भात् समाचारान्मायाहस्ती यथोच्यते ।
उपलम्भात् समाचारादस्ति वस्तु तथोच्यते ॥ ४४ ॥

द्वैतावस्तुत्वमेव तु परमार्थः —

ननूपलम्भसमाचारयोः प्रमाणत्वादस्त्येव द्वैतं वस्तुभूतमित्यस्तु । किमनेन मन्दमध्यमाधिकार्यनुग्रहोक्तिव्याजेन द्वैतापह्नवेनेति ? न । उपलम्भसमाचारयोर्व्यभिचारात् । कथं व्यभिचार इति ? उच्यते । उपलभ्यते हि मायाहस्ती स्वमहस्ती हस्तीव । हस्तिनमिव चात्र समाचरन्ति बन्धनारोहणादिहस्तिसम्बन्धिभिर्धर्मैः । सोऽयमसन्नपि यथाऽस्ति हस्तीत्युच्यते, तथैवोपलम्भात् समाचारात् द्वैतं भेदरूपं वस्त्वप्यस्तीत्युच्यते । तस्मान्नोपलम्भः समाचारोऽभिशब्दोपचारो वा हेतुर्भवति द्वैतवस्तुनः परमार्थसद्भाव इत्यभिप्रायः ॥

उपलम्भसमाचारादिसर्वमभिनिवेशमात्रात् —

अत्रेदमवधेयम् । येयमुपलम्भात् समाचारान्मायाहस्ती हस्तीति व्यवह्रियते इत्युक्तिराचार्यस्य सेयं मायावद्धचक्षुषां दृष्ट्यैव न तु परमार्थत इति । न हि परमार्थत उपलम्भसमाचारावपि स्तः । न हि मायाकारः स्वनिर्मिते हस्तिनि भूततो हस्त्येवायमित्यभिनिविशते । भूतत एवास्ति हस्त्युपलम्भस्तत्समाचरणं चेति वा । तस्मादुपलम्भात् समाचारादित्युप-

लम्भसमाचाराभिनिवेशादित्येवार्थः । तदत्रायमभिप्रायः । यथा स्वाप्न-धर्मेषूपलम्भसमाचारौ हेतूकृत्य तत्तद्धर्मास्तित्वव्यवहारः, इदमस्तीद-मस्तीति शब्दप्रत्ययप्रवृत्तिरुपलम्भसमाचाराभिनिवेशमात्रात्, न तु वस्तु-सत्तायैवोपलम्भसमाचारौ नापि वस्तुसन्तस्तत्र धर्मा उपलम्भसमाचारा-श्रयात् साधनीयाः, नैव च तत्तद्विषयशब्दप्रत्ययप्रवृत्तिरूपो व्यवहारः, एवमेव जाग्रद्व्यवहारेऽप्युपलम्भसमाचाराभिनिवेशादस्ति वस्त्विति व्यवहारो भवति बालानामिति नास्त्येतावता द्वैतवस्तु परमार्थतोऽपीति । तथा हि वक्ष्यति 'अभूताभिनिवेशोऽस्ति द्वयं तत्र न विद्यते' (४–७३) इति । उक्तं चैतद् वैतथ्ये 'स्वप्नमाये यथा दृष्टे गन्धर्वनगरं यथा । तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः ॥' (२–३१) इति । तदेवेह वादिविप्रतिपत्त्याऽजातिसिद्ध्यर्थमुपनीतमित्यवधेयम् ॥ ४४ ॥

वादिविप्रतिपत्तिख्यापिताजात्युपसंहारः

'जात्याभासं चलाभासं वस्त्वाभासं तथैव च ।
अजाचलमवस्तुत्वं विज्ञानं शान्तमद्वयम् ॥ ४५ ॥

अजाद्वयात्मन्येव जात्यादिविकल्पाः —

किं पुनः परमार्थसद्वस्तु यदास्पदा जात्याद्यसद्बुद्धयोऽविवेकिनां प्रादुर्भवन्तीति ? तत्राऽऽह जात्याभासम् । अजातिस्वरूपमेव सज्जाति-मदिवावभासत इति । जात्याभासम् । तद्यथा देवदत्तो जायत इति । चलाभासम् अचलमेव सचलमिवावभासत इति । यथा स एव देवदत्तो गच्छतीति । तथा वस्त्वाभासम् । वस्त्विति द्रव्यं धर्मः । अवस्त्वेव सद्वस्तुधर्मपूगाश्रितमिवावभासत इति वस्त्वाभासम् । यथा स एव देवदत्तो गौरो दीर्घ इति ॥

जात्याभासमित्युपमानाज्जात्यादीनां न पारमार्थिकत्वसिद्धिः —

ननु जातिवच्चलवद्वस्तुवच्चेति जात्यादिभिरुपमीयमानत्वाज्जात्यादीनां पारमार्थिकत्वमापतति । न ह्यसत्सु जात्यादिषु तैरुपमानं संभवतीति । सत्यम् । अविद्याकल्पितव्यवहारदृष्ट्या तेषामभ्युपगम्यत एव सत्त्वम् । तथा च श्रुतिः 'सत्यं चानृतं च सत्यमभवत्' (तै. २-६) इति लौकिकपरमार्थानृतविभागमप्यनुमन्यते । परमार्थदृष्ट्या तु वीक्ष्यमाणे जात्यादीनां वैतथ्यमेव स्यात्स्यतीति प्रतिष्ठापितमेतद्द्वितीये प्रकरणे । तदपि श्रुतिसमतमेव । 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' (छां. ६-१-४) इति हि विज्ञायते । अतो परमार्थवस्तुनिर्धारणावसरे निरवद्यमेव जात्याद्याभासमित्याद्युपमानम् ॥

परमार्थस्वरूपम् —

तदेवं जायते देवदत्तः स्पन्दते दीर्घो गौर इत्येवं जातिमत्त्वेन चलवत्त्वेन वस्तुधर्मवत्त्वेन चावभासते परमार्थतस्त्वजाचलमवस्तुत्वम् अजमचलं वस्तुत्वरहितमेव च । किं तद्यदेवं प्रकारमिति ? विज्ञानं विज्ञप्तिर्चैतन्यस्वरूपमेव न तु धात्वर्थः । अचलत्वात् ॥

अत्र विज्ञानमिति न धात्वर्थो विवक्षित इति स्पष्टमेव । जातिचलवक्रियाभासमित्युद्धोरणात् । सौगतसमतमालयविज्ञानं तु दूरत एवापास्तम् । 'तस्मान्न जायते चित्तम्' (४-२८) इत्यत्रैव प्रतिख्यातत्वात् । 'एवं न जायते चित्तम्' (४-४६) इत्यनुपदमेव स्वशब्देनैव चित्तसामान्यस्य निराकरिष्यमाणत्वाच्च । न चाऽऽलयविज्ञानं नित्यनिरन्तरचलनसंततिरूपं सत् 'चलाभासम्' इति निर्देशमर्हति । यत्पुनरत्र परमार्थतत्त्वस्य विज्ञानशब्देन परामर्शनम् । तद्विज्ञानवादिबाह्यार्थवादिना विवादेनाप्यजमद्वयं विज्ञानं ब्रह्मैव परिदीप्यत इति द्योतनार्थमिति न किंचिदेतत् । 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ. ३-९-२८-६) इति हि श्रुतिः ॥

किंस्वरूपं पुनरेतत्परमार्थविज्ञानमिति ? तत्राह शान्तमिति । जात्यादिप्रपञ्चस्वभावरहितत्वात् । अत एवाऽद्वयं च तन्नित्यनिष्प्रतियोगिकं केवलमिति । 'विज्ञानघन एव' (बृ. २-४-१२), 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्' (श्वे. ६-१९), 'एकमेवाद्वितीयम्' (छां. ६-२-१) इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥ ४५ ॥

एवं न जायते चित्तमेवं धर्मा अजाः स्मृताः ।
एवमेव विजानन्तो न पतन्ति विपर्यये ॥ ४६ ॥

चित्ततद्दृश्यानामजातिरेव युक्त्यापीत्युपसंहारः —

'तस्मान्न जायते चित्तम्' (४-२८) इति चित्तदृश्यवर्जितस्याप्यजायमानत्वं यदुपन्यस्तं विज्ञानवादप्रक्रियातिदेशेन, तदेतद् विविधहेतुदृष्टान्तानयनेन प्रपञ्च्याजातिरेव परमार्थ इति प्रतिष्ठापितम् । तदुपसंहारार्थोऽयं श्लोकः । एवं यथोक्तेभ्यो हेतुभ्यो द्वैतस्य वस्तुसत्त्वे जायमानत्वे वा सर्वथा युक्त्यभावाद् यत्प्रतिज्ञातं 'न जायते चित्तम्' इति तत्साध्वभिहितम् । एवमुक्तहेतुभ्य एव धर्मा आत्मानश्चोपाधिपरिच्छिन्ना बाह्यार्थाश्च चित्तदृश्या अजाः स्मृता ब्रह्मविद्भिः । परमार्थाजाद्वयात्मतत्त्वाव्यतिरेकादित्यर्थः । 'नेह नानास्ति किंचन' (बृ. ४-४-१९) इत्यादिश्रुतिभ्यः । धर्मा इति बहुवचनं देहभेदानुविधायित्वादद्वयस्यैवोपचारतः । देहभेदस्याप्यजत्वादात्मसाजत्वं बलादापततीत्यवधेयम् ॥

अजातिविज्ञानफलम् —

तथाऽऽत्मतत्त्वमेवमेव जातिचलनादिरहितं विज्ञानं शान्तमद्वयं विजानन्तः स्वानुभवारूढं कुर्वन्तस्त्यक्तनाषैषणाः । 'एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' (बृ. ३-५-१) इति श्रुत्युक्तदिशा विज्ञाननान्त-

पार्यते । न च निरवयवस्यैकस्यैव कूटस्थसाक्षिरूपत्वं तत्साध्यस्पन्दनशीलत्वं चेत्युभयं युगपदुपपद्यते । श्रुतयश्च भवन्ति 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्' (श्वे. ६-१६), 'स बाह्याभ्यन्तरो ह्यजः' (मुं. २-१-२), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' (बृ. ४-४-२५) -इत्यादयः । तस्मान्नास्ति पारमार्थिकी स्वतन्त्रा स्पन्दशक्तिर्विज्ञानस्वरूपस्याऽऽत्मनः । न च विज्ञानं धात्वर्थो येन तदपि स्पन्दसगन्धं आशङ्क्येत । या पुनर्मायिकजगज्जन्मस्थितिप्रलयव्यपेक्षाशक्तिर्ब्रह्मणः, साऽस्माभिरप्यङ्गीक्रियत एव । 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते' (श्वे. ६-२), 'सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन् यदास्ते' (तै. आ. ३-१७-७), 'सोऽकामयत । बहु स्यां प्रजायेयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इद॰ सर्वमसृजत' (तै. २-६) इत्यादिश्रुत्यवगतत्वादित्यन्यदेतत् । तस्माद् विज्ञानस्पन्दितमिति स्पन्दितमिव स्पन्दितमविद्ययेत्येवार्थोऽत्रावगन्तव्यः ॥ ४७ ॥

अस्पन्दमानमलातमनाभासमजं यथा ।
अस्पन्दमानं विज्ञानमनाभासमजं तथा ॥ ४८ ॥

अविद्यानाशेऽद्वैतमात्रावशेषे दृष्टान्तः—

अलाते स्पन्दमाने नानाकारावभासरूपं जन्म भवति यथा तथा अविद्यया ग्राह्यग्राहकावभासरूपं जन्म विज्ञानस्य भवतीत्युक्तम् । यथा पुनरस्पन्दमानमलातमनाभासमजम् ऋजुवक्राद्याभासरूपेणाजायमानं तिष्ठतीत्यर्थः । आलातमित्यलातस्यैव नामान्तरम् । तथा विज्ञानमप्यस्पन्दमानमविद्योपरमे सत्यनाभासं जात्यादिरूपेणानवभासमानमनाभासमजमेव स्थास्यति । अचलं भविष्यतीत्यर्थः ॥ ४८ ॥

अलाते स्पन्दमाने वै नाऽऽभासा अन्यतोभुवः ।
न ततोऽन्यत्र निस्पन्दान्नालातं प्रविशन्ति ते ॥ ४९ ॥

न निर्गता अलातात्ते द्रव्यत्वाभावयोगतः ।
विज्ञानेऽपि तथैव स्युराभासस्याविशेषतः ॥ ५० ॥

धर्माणामचिन्त्यत्वे दृष्टान्तः ---

किं चालाते तस्मिन्नेव स्पन्दमाने वै प्रतीयमाना आभासा अलातादन्यत. कुतश्चिद्वस्तुन तत्तदाकारवतः सकाशादागत्यालाते न भवन्तीति नान्यतोभुव इति प्रसिद्धम् । न च ततो निस्पन्दात्तस्मादलातादन्यत्र निर्गता इति शक्यमुद्भावयितुम् । न च निस्पन्दमलातमेव प्रविशन्ति इति शक्यं कल्पयितुम् । किंचोत्पत्त्याभासकाले त आभासा गृहादिव जना न तस्मादेवालातान्निर्गताः । कुतः ? द्रव्यत्वाभावयोगतः । द्रव्यस्य भावो द्रव्यत्वम् । तदभावो द्रव्यत्वाभावः । द्रव्यस्याभावयोगतः, द्रव्यत्वाभावयुक्तेः । वस्तुत्वाभावादित्यर्थः । वस्तुनो हि जन्मनिर्गमप्रवेशा· संभावनीया नावस्तुनः । ऋजुवक्राद्याभासानां चावस्तुत्वादलातादन्यतो वा जन्म चलनमलातेऽन्यत्र वा प्रवेशश्च न कल्पनीयो भवतीत्यभिप्रायः । नन्वाभासन्ते चेत्कथमवस्तूनीति ? वस्तुसतो व्यतिरेकेणासत्त्वादित्यवेहि । अलातमेव हि वस्तुसत् तथा तथा आभासते । अलातमेव हि नानाकारवत्त्वेन प्रत्येति । तत्रालातशब्दोऽलातवचन एव । वस्तुत्वादलातस्य । ऋजुवक्रादिशब्दास्तु तत्तदाकारप्रतीतिलक्षणार्थाः । प्रत्येत्येव हि केवलमृज्वादीति न त्वलातव्यतिरेकेण ऋज्वाद्याकाराः सन्ति । तस्मादुक्तमुक्तमाभासानामवस्तुत्वमिति । अतो न दोषः । विज्ञानेऽपि जात्याद्याभासास्तथैव स्युः । विज्ञानाचलोऽन्यतो वा निर्गमो विज्ञाने तदन्यत्र वा प्रवेशश्च तेषां नैव संभाव्यते । आभासस्याविशेषतः । आभासत्वस्य तुल्यत्वात् ॥

विज्ञाने स्पन्दमाने वै नाऽऽभासा अन्यतोभुवः ।
न ततोऽन्यत्र निस्पन्दान्न विज्ञानं विशन्ति ते ॥ ५१ ॥

न निर्गतास्ते विज्ञानाद् द्रव्यत्वाभावयोगतः ।
कार्यकारणताभावाद्यतोऽचिन्त्याः सदैव ते ॥ ५२ ॥

ग्राह्यग्राहकाभासानां नित्याचिन्त्यरूपता —

तुल्यत्वमेव स्फुटीकृतं सार्धेन श्लोकेन । अलातेन समानं सर्वं विज्ञानस्य । परं कदाचिच्चलति कदाचिन्न चलत्यलातम् । सदाऽचलत्वं तु विज्ञानस्य विशेषः । चलनाभासत्वं त्वविद्याकृतमित्युक्तम् । जात्याद्याभासा विज्ञानेऽचले किंकृता इति ? आह । कार्यकारणताभावात्, जन्यजनकत्वानुपपत्तेराभासविज्ञानयोश्च आभासा यतो यस्मात् सदैवाचिन्त्याः । जन्मस्थितिनाशाभासकालेषु सदाऽचिन्त्यस्वभावतैव तेषां यस्मात् तस्मान्न तेषां प्रतीतिविनाशयोः कारणं शक्यगवेषणमित्यर्थः । यथाऽसत्स्वेवर्ज्वाद्याभासेषु ऋज्वादिबुद्धिर्दृष्टाऽलातमात्रे । तथाऽसत्स्वेव जात्याद्याभासेषु मृषैव जात्यादिबुद्धिर्विज्ञानमात्र इति समुदायार्थः ॥

अत्र विज्ञानशब्देनाद्वितीयात्मैव विवक्षितः —

यद्यपि सौगता अपि बाह्यधर्माणां विज्ञानाभासमात्रत्वाज्जात्यादिविकल्पासहिष्णुत्वं वदन्ति 'अन्यतो नापि चायातं न तिष्ठति न गच्छति । मायातः को विशेषोऽस्य यन्मूढैः सत्यतः कृतम्' (बो. च. ९–१४३) इति मायादिनिदर्शनादानेन[1] । तथापि 'एवं न जायते चित्तं' (४–४६) इति विज्ञानस्याप्यजाचलविज्ञप्तिस्वरूपादात्मनो व्यतिरेकेण नास्तित्वस्य कण्ठरवेणोक्तत्वात् तस्याप्यलाताकाराभाससमानयोगक्षेमतैवात्र ग्राह्या भवति । ये तु विज्ञानवाद्येकदेशिनो विज्ञानं स्वयमेव बाह्यार्थरूपेण जायमानं संक्लेशं निर्वाणरूपेण परिणममानं च व्यवदानं भजत इत्यभ्युपयन्ति ते 'न निर्गतास्ते विज्ञानात्' इति श्लोकपादेनैव निरस्ताः । ये पुनः सर्वधर्माणां शून्यमेव तत्त्वमभ्युपगम्य सर्वेषैवानिरोधमनुत्पा-

1. इदं बोधिचर्यावतारवचनम् भागवताष्यवृत्तावुदाहृतं (पृ. १५९) तत्र मायाऽऽसमस्माभिरिति विज्ञाप्यन्ते वाचकाः ॥

दमनागममनिर्गमं च प्राहुः, ते त्वागमादीन् पश्यन्त एव शुष्कतर्कमात्रावलम्बनेन तान्निष्कासयितुमीहमाना आकाशहननोद्यममनुकुर्वन्तीति तेषां कारिकार्थप्रवेशो दुर्लभ एवेति सुव्यक्तम् । अतोऽत्र सर्वथापि निरुपपत्तिकनिष्प्रयोजनग्राह्यमतसंक्रान्तिर्नाशङ्कनीया । आचार्यस्तु धर्माः सर्वेऽप्यचिन्त्याः, अद्वैतविज्ञप्तिस्वरूप आत्मनि विकल्पितास्तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीया एवेत्यतः परमार्थदृष्ट्या निरूप्यमाणो नैव तेषां जन्यजनकभाव. समस्त्यलाताध्यस्तर्जुवक्राद्याभासतुल्यानामिति जगाद । तेन स्वगतेन प्रयोजनं नित्यशुद्धबुद्धमुक्ताद्वितीयविज्ञानात्मन्यवस्थानमिति सर्वं शिवम् ॥ ५२ ॥

> द्रव्यं द्रव्यस्य हेतुः स्यादन्यदन्यस्य चैव हि ।
> द्रव्यत्वमन्यभावो वा धर्माणां नोपपद्यते ॥ ५३ ॥

कार्यकारणभावानुपपत्तिः --

अजाद्वयकूटस्थविज्ञानमात्रस्वरूप आत्मनि चित्तं धर्माश्च जीवादिरूपा इत्येतत्सर्वं द्वयं कल्पितमविद्यास्पन्दितमात्रकृतम्, अलातमात्र इव तत्स्पन्दितकृतर्जुवक्राद्याभासः, न तु क्वचिदपि पारमार्थिककार्यकारणभावोपपत्तिरिति स्थितम् । कथं पुन. कार्यकारणभावानुपपत्तिरिति ? अत्रोच्यते । यैरपि चित्तस्य धर्माणां चान्योन्यं कार्यकारणभाव. कल्प्यते तेषामपि द्रव्यं द्रव्यस्य हेतु· स्यात् । नाद्रव्यमद्रव्यस्य । अत्र द्रव्यं नाम वस्तुभूतमभिप्रेतम् । द्रव्यत्वाभावयोगतः (४--५२) इति प्रयोगदर्शनात् । द्रव्यमेव हि वस्तुभूतं द्रव्यस्य वस्तुभूतस्य हेतुः स्यादिति संभाव्यते । न त्वद्रव्यभूतं किंचिदप्यद्रव्यभूतस्य कस्यचिदपीत्यर्थः । न ह्यद्रव्यभूतं शशशृङ्गादि कस्यचिदपि स्वतन्त्रं कारणं कार्यं वा दृष्टं लोके । यदपि परतन्त्रसत्तमावमद्रव्यं सर्पादि द्रव्यभूतरज्ज्वादिकार्यं भवति, तत्तु माययैवेति न परमार्थकार्यकारणभावसाधकं स्यात् । एवमन्यदेव च स्वस्मादन्यस्य चैव हि हेतुः स्यात् । न तु तस्यैव तत् । बीजं ह्यन्यत्

स्वस्मादन्यस्याङ्कुरस्य कारणं दृष्टं लोके । न तु बीजं तस्यैव बीजस्य, अङ्कुरो वा तस्यैवाङ्कुरस्येति भावः ॥

अस्तु तर्हि चित्तस्य धर्माणां च द्रव्यत्वेन परस्परहेतुत्वम्, अन्यत्वेन च । अन्य एव हि बाह्यधर्मा द्रव्यभूता अन्यस्य चित्तस्य द्रव्यभूतस्य कारणमित्यङ्गीक्रियते बाह्यवस्त्वस्तित्ववादिभिः । अन्यदेव च द्रव्यभूतं चित्तमन्येषां बाह्यधर्माणां बीजमिति च विज्ञानवादिभिरिति । अत आह । द्रव्यत्वमन्यभावो वा धर्माणां नोपपद्यते । न हि धर्माणां जीवानामन्येषां वा द्रव्यत्वमुपपद्यते । आभासमात्रा हि तेऽलातर्जुवक्रादि-काभासवदित्युक्तम् । तस्मान्न द्रव्यत्वं तेषां नित्याचिन्त्यस्वरूपाणा-मलातामासरज्जुसर्पादीनामिव । अत एवान्यभावोऽपि तेषां नोपपद्यते । न हि रज्ज्वां कल्पितानां सर्पधारादीनां परस्परान्यत्वमुपपद्यते । यथाश्व-महिषादीनाम् । तदेवमविद्यास्पन्दितमात्रलब्धात्मभावानां तेषां न द्रव्यत्व-मन्यभावो वा कुतश्चित्कथंचिदप्युपपद्यते येनान्यद्रव्यं प्रति कारणत्वं कार्यत्वं वा प्रतिपद्येत । न हि शशशृङ्गवन्ध्यापुत्रधनुषोर्विकल्पमात्रयोः कार्यकारणभावो मनसापि चिन्तयितुं शक्यते तद्वत् ॥

ननु विज्ञानं शान्तमद्वयमस्ति द्रव्यभूतं स चाऽऽत्मेति भव-त्सिद्धान्तः । बाढम् । तत्त्वद्रव्यभूतकल्पितधर्मापेक्षया द्रव्यमिति व्यप-दिश्यते न स्वतः । इत्थं द्रव्यस्यापि सततस्य सर्वानन्यत्वात् न किंचि-द्द्रव्यभूतमन्यत् प्रति कारणत्वं कार्यत्वं वा समस्ति । 'अपूर्वमनपरम्' (बृ. २-५-१९) इति श्रुतेः । अतः सम्यगिदमुक्तं कार्यकारणताभावाद्यतोऽ-चिन्त्याः सदैव ॥ इति सर्वमनवद्यम् ॥

कार्यकारणत्वाभावनिश्चयात् संसारव्यावृत्तिः

एवं न चित्तजा धर्माश्चित्तं वाऽपि न धर्मजम् ।
एवं हेतुफलाजातिं प्रविशन्ति मनीषिणः ॥ ५४ ॥

चित्तस्य धर्माणां च कार्यकारणत्वाभावे हेतुः --

एवं जात्यादीनामाभासमात्रत्वादात्मनः सर्वानन्यात्वादन्यस्य द्रव्यस्यासंभवाच्चेत्येतेभ्यो हेतुभ्य आत्मनः कारणतानुपपत्तेर्जीवोपाधित्वेन मतं चित्तमेव तावन्न जायते । तस्याऽऽभाविज्ञानस्वरूपाव्यतिरेकादिति सिद्धम् । अत एव न चित्तजा धर्मा बाह्यभावाः । नापि चित्तं बाह्यधर्मजम् । विज्ञानस्वरूपाभासमात्रत्वात् सर्वधर्माणाम् । न हि शुक्त्याभासमात्रं सद्रजतं रज्ज्वाभाससर्पजमिति वा तद्विपर्ययेण रज्जुसर्पो वा शुक्तिरजतज इति वा मन्यते केनचित् । 'एवं न जायते चित्तम्' (४-४६) इत्यत्र विज्ञानवादिसंमतं चित्तं नैव जायते चिद्रूपात्मनो व्यतिरेकेणादर्शनादित्युक्तम् । इह तु कार्यकारणभावमङ्गीकुर्वतां प्रक्रियामवलम्ब्यापि चित्तस्य बाह्यधर्माणां च परस्परकारणता न शक्योपपादना । चित्तादीनामद्रव्यत्वादितरेतरान्यत्वायोगाच्चालाताकाराभासवत्, इति युक्त्यवष्टम्भेनैव चित्ताद्यजातिः साध्यत इति विशेषः ॥

चित्ताद्यजातिनिश्चयेन प्रयोजनम् --

एवं चित्तादीनामजातौ सिद्धायां किं फलतीति ? तत्राह । एवमुक्तहेतुत एव मनीषिणो ब्रह्मविदो हेतोर्धर्माधर्मरूपात् फलं शरीरं न जायते नापि फलाद्धेतुरिति हेतुफलाजातिं हेतुफलयोरजातिं प्रविशन्त्यध्यवस्यन्ति । आत्मनि हेतुफलयोः सर्वथाऽभावमेव प्रतिपद्यन्ते ब्रह्मविद इत्यर्थ ॥ ५४ ॥

यावद्धेतुफलावेशस्तावद्धेतुफलोद्भवः ।
क्षीणे हेतुफलावेशे नास्ति हेतुफलोद्भवः ॥ ५५ ॥

अभिनिवेशमात्रं हेतुफलोत्पत्तिनिमित्तम् --

ये पुनर्हेतुफलयोरस्तित्वबुद्ध्याऽभिनिविष्टास्तेषां को दोषः स्यात् ? तदभिनिवेशाभावे वा को गुणः ? --इत्यत इदमुच्यते । यावद् हेतुफला-

वेशः। धर्माधर्मास्यस्य हेतोरहं कर्ता, मम धर्माधर्मौ, तत्फलं कालान्तरे क्वचित् प्राणिनिकाये जातो भोक्ष्य इति हेतुफलयोरावेशो हेतुफलाग्रहः। आत्मन्यध्यारोपणं तच्चित्ततेत्यर्थः। स आवेशो यावदनुवर्तते तावत् तावन्तं कालं हेतुफलोद्भवः। धर्माधर्मयोस्तत्फलस्य चानुच्छेदेनाविरतप्रवृत्तिर्भवतीत्यर्थः। क्षीणे हेतुफलावेशे। यदा पुनरविद्योद्भूतहेतुफलावेशो विद्यया यथोक्ताद्वैतदर्शनेन मन्त्रौषधवीर्येणेव ग्रहावेशोऽपनीतो भवति, तदा तस्मिन् क्षीणेऽपयापिते सति नास्ति हेतुफलोद्भवः। 'तदा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुं ३-१-३) इति श्रुतेः॥ ५५॥

यावद्धेतुफलावेशः संसारस्तावदायतः।
क्षीणे हेतुफलावेशे संसारं न प्रपद्यते ॥ ५६॥

कर्तृत्वभोक्तृत्वाभिनिवेशनिवृत्तिरेव मोक्षः —

यदि हेतुफलोद्भवस्तदा को दोष इति? उच्यते। यावत् सम्यग्दर्शनेन हेतुफलावेशो न निवर्ततेऽक्षीणः, संसारस्तावदायतः। दीर्घो भवतीत्यर्थः। क्षीणे पुनर्हेतुफलावेशे संसारं न प्रपद्यते। कारणाभावात्। तस्मादजाद्वयदर्शनेन संसारोच्छेदाय प्रयतितव्यं विवेकिभिरिति भावः॥ ५६॥

जन्मनाशौ सांवृतिकावेव

संवृत्या जायते सर्वं शाश्वतं नास्ति तेन वै।
सद्भावेन ह्यजं सर्वमुच्छेदस्तेन नास्ति वै ॥ ५७॥

नन्वजादात्मनोऽन्यन्नास्त्येवेत्युक्तम्। तत्कथमिदानीं हेतुफलयोः संसारस्य चोत्पत्तिविनाशावुच्येते त्वया? शृणु। संवृत्या जायते सर्वम्। संवृतिर्नाम संवरणमविद्याविषयो लौकिको व्यवहारः। तया संवृत्या

सर्वं जायते । तेनाविद्यादृष्ट्या शाश्वतं नित्यं नाम नास्ति वै इति प्रसिद्ध-मेतत् । यत एवमविद्याविषये शाश्वतं नास्त्येव तत उच्यते उत्पत्ति-विनाशलक्षणः संसारो हेतुफलात्मको यावत् तावदायतो भवतीति । सद्भावेन परमार्थदृष्ट्या स्वजमात्मैवेदं सर्वं यस्मादतो जात्यभाव एव । तेन परमार्थविषये उच्छेदो नास्ति वै । उच्छेदो नाम कस्यचिद्धेतु-फलादेर्नास्त्येवेत्यर्थः । अनोऽजातिवादेन न विरुध्यत इदं संसारोत्पत्ति-विनाशवचनमित्यभिप्रायः ॥

संवृतिपरमार्थसत्यविभागे बीजम् ––

अत्र संवृतिरित्यविद्याविषयो व्यवहार उच्यते । संव्रियते समा-च्छाद्यते तत्त्वमनयेति कृत्वा । सद्भाव इति च परमार्थसत् तत्त्वम् । सत एकरूपेणावस्थितस्यार्थस्य भावो भवनमिति कृत्वा । सर्वं हि परमार्थदृष्ट्या निरूप्यमाणमजं ब्रह्मैव सत् संवृत्या अविद्याकृतव्यवहार-रूपया प्रमातृप्रमाणप्रमेयादिविभक्तरूपेणाभास्यमानं स्वरूपेण समाच्छाद्यत इव । तद्वता हि पराग्दृष्टित्वेन प्रत्यगात्मभूताजाद्वयब्रह्मज्ञानमज्ञान-संशयविपर्ययैः प्रतिबद्धं नैव प्रसीदतीति । यद्यपि महावैनाशिका अपि संवृतिपरमार्थरूपं सत्यद्वयं कल्पयन्ति, 'द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धाना धर्मदेशना । लोकसंवृतिमत्यं च सत्यं च परमार्थत' ॥ (मा. का. २४–८, वृ. पृ. १८०) इति । तथापि तादृशविभागे बीजं तु तैरन्यथैवोपवर्ण्यते । यदाह चन्द्रकीर्तिः 'समन्तादरणं संवृतिः । अज्ञानं हि समन्तात् सर्वपदार्थतत्त्वाव(?)च्छादनात् संवृतिरित्युच्यते । परस्परसंभवनं वा संवृति । अन्योन्यसमाश्रयेणेत्यर्थः । अथवा संवृतिः संकेतः । लोकव्यवहार इत्यर्थः । स चाभिधानाभिधेयज्ञानज्ञेयादिलक्षणः' (मा. वृ. पृ. १८०) इति । तत्र यद्यपि निष्प्रपञ्चभावः शून्यतैव परमार्थ इति परेषां मतम् , तथापि लौकिकं परमार्थमेवेत्यनभ्युपगम्याभि-धानाभिधेयज्ञानज्ञेयादिलक्षणम् अशक्य एव परमार्थो देशयितुम्,

अदेशितश्च न शक्योऽधिगन्तुमित्येतावन्मात्रेण लोकसंवृतिसत्यमुपायत्वे-नादाय परमार्थो देश्यत इति तेषामाशयः । यथाहुः । 'व्यवहारमना-श्रित्य परमार्थो न देश्यते । परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥' (मा. का. २४–१०, वृ. पृ. १८१) इति । संवृतित्वं तु युक्तिबाध्य-त्वाद्योग्यनुभवबाध्यत्वाद्वा । तत्र युक्तिर्यः प्रतीत्यसमुत्पादः सैव शून्यता धर्माणामिति । अनुभवबाध्यत्वं च 'तत्र प्राकृतको लोको योगिलोकेन बाध्यते । बाध्यन्ते धीविशेषेण योगिनोऽप्युत्तरोत्तरैः ॥' (बो.च. ९–४)[1] इत्यादिनोपदर्शितमिति मन्यन्ते । सिद्धान्ते तु जाग्रत्प्रधानदृष्ट्याऽऽत्मनि यत्प्रमातृत्वकल्पनं तदाश्रितप्रमाणादिव्यवहारश्च सा संवृतिः । सा चाविद्याकृता । अविद्या ह्यात्मानात्मनोः सत्यानृतयोर्मिथुनीकरणेनाऽऽत्मनः प्रमातृत्वापादनम् । अविद्याकृतैव व्यवहाररूपा संवृतिरित्येतत्सूत्रभाष्ये विस्तरेण प्रतिपादितम् 'तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः' (सू. भा. १–१–१) इत्यादिना । तद्विशेषस्तु तत एवाधिगन्तव्यः । परमार्थ-सत्यं तु सर्वसाक्षी जागरितादिषु व्यभिचरित्स्वेनाध्यवसमानेषु तद्वैलक्षण्ये-नैकरूपेणैव स्थितोऽजाद्वय आत्मा । तद्विषयं च विज्ञानं विद्या । तद्बाध्यत्वं चाविद्याया अविद्यात्वम् । अविद्याकृतस्य च प्रमाणादिव्यव-हारस्याऽऽविद्योदयादबाध्यत्वादेव संवृतिसत्यत्वम् । न पुनः केवलयुक्ति-पराहतत्वाद् योग्यनुभवबाध्यत्वाद्वा । केवलयुक्तेर्वैभक्तिकयोगिजनानुभवस्य च सांवृतिकत्वाविशेषादित्यसङ्करो बोध्यः ॥

श्लोकव्याख्यार्थविमर्शः —

इदं त्वत्रानुसंधेयम्, 'सद्भावेनाजं सर्वम्' इति न नित्यत्वं

---

१. बोधिचर्यावतारवचनमिदमुदाहृतं श्रीमूर्तिशर्मणा माध्यमिक-सिद्धान्तविमर्शनात्मके (The Central Philosophy of Buddhism नामके) ग्रन्थे ॥

सर्वस्यापि विधायोच्छेदमात्रं निषिध्यते, किं तु परमार्थदृष्ट्या शाश्वतत्व-मुच्छेद्यत्वं चेति द्वयमपि नास्तीति प्रतिपाद्यते । न हि प्रज्ञानघनैकरसे आत्मनि नित्यत्वादिविकल्पो लब्धावकाशो भवेत् । तथा च स्मृतिः 'उच्छेदनिष्ठा नेहास्ति भावनिष्ठा न विद्यते' (मो. ध. २१९-६) इति । यस्त्वजं सर्वम् इति नित्यत्वाङ्गीकार इव, स तु संवृतिकल्पित-जन्मनिषेधो न पुनरजत्वरूपधर्मान्तरविधानपर इति वक्ष्यते 'अजः कल्पित-संवृत्या' (४-७४) इत्यत्र । अतो न दोषः । एवं 'संवृत्या जायते सर्वम्' इत्यपि न सर्वस्य जात्यङ्गीकारः । तथा हि सांवृतनित्यत्वमपि निषिद्धं स्यात् । किं तु यद्यज्जायमानत्वेनावगम्यते तत्सर्वं संवृत्या जायत एवेत्यभ्युपगम्य तत्र न किंचिदपि शाश्वतमस्तीत्येतावदुच्यते । तदयं निर्गलितार्थः । परमार्थदृष्ट्याऽऽत्मैकत्वमेवास्ति, तच्चानुच्छेदमशाश्वतं च । संवृत्या तूच्छेदोऽप्यस्ति शाश्वतमप्यस्तीति ॥ ५७ ॥

धर्मा य इति जायन्ते जायन्ते ते न तत्त्वतः ।
जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते ॥ ५८ ॥

सांवृतिकं जन्म मायोपमम् --

येऽपि धर्मा आत्मानो बाह्यधर्माश्च जायन्त इति कल्प्यन्ते त इति जायन्ते, एवंप्रकारा जायन्ते । अत्र इतीति यथोक्ता संवृतिर्निर्दिश्यते । संवृत्यैव जायन्ते ते न तत्त्वतः परमार्थतो जायन्त इत्यर्थः । यत्पुनस्तेषां धर्माणामात्मरूपाणां बाह्यभावरूपाणां च संवृत्या जन्म तन्मायोपमम् । यथा मायाया मायया वा जन्म तथेति प्रत्येतव्यम् । माया नाम वस्तु तर्हि येन मायाया मायया च जन्मोच्यते । नैवम् । सा च माया न विद्यते । मायेत्यविद्यमानस्याख्या । तस्मान्मायोपमं जन्मेति यथा मायेति वस्तुसती नास्ति, एवं नास्त्येव धर्माणामपि वास्तविकं जन्मे-त्येत्येतावानभिप्रायः । न पुनर्मायया तदाख्येन केनचिद्वस्तुना तेषां जन्म भवतीत्यर्थः ॥ ५८ ॥

यथा मायामयाद्बीजाज्जायते तन्मयोऽङ्कुरः ।
नासौ नित्यो न चोच्छेदी तद्वद्धर्मेषु योजना ॥ ५९ ॥

मायाजन्माजन्मैव वस्तुतः —

कथं मायोपमं तेषां यथोक्तानां धर्माणां जन्मेति ? आह । यथा मायामयात् प्रतीतिमात्रशरीरादाम्रादिबीजात् तन्मयो मायामयोऽङ्कुरो जायत इव, न तु तस्य परमार्थतो जन्मास्ति । ततश्च सोऽङ्कुरो न नित्यो न चोच्छेदी विनाशी वा । अभूतत्वादेव । न ह्यभूतं किञ्चिन्नित्यमुच्छेदीति वा व्यपदेशार्हं भवति । तद्वदेव धर्मेषु सर्वेषु जन्मनाशयोर्योजना युक्तिः । तेषामपि न परमार्थतो जन्म नाशो वा युज्यत इत्यर्थः । स्वाभाविकाविद्याप्रत्युपस्थापितमायामात्रत्वात् सर्वस्य । यथोक्तम् 'एवं सति क उच्छेदः शाश्वतो वा कथं भवेत् । स्वभावाद्वर्तमानेषु सर्वभूतेषु हेतुतः' (मो. ध. २१९-४१) इति ॥ ५९ ॥

द्वैतं परमार्थदृष्ट्या वाङ्मनसयोरगोचरम्

नाजेषु सर्वधर्मेषु शाश्वताशाश्वताभिधा ।
यत्र वर्णा न वर्तन्ते विवेकस्तत्र नोच्यते ॥ ६० ॥

धर्माः परमार्थतो वागगोचराः —

परमार्थतस्तु नित्यैकरसविज्ञप्तिमात्रसत्ताकेषु सर्वधर्मेषु सर्वेष्वात्मसु बाह्यभावेषु वा शाश्वताशाश्वताभिधा शाश्वतोऽशाश्वत इति वा नाभिधा । अभिधानं न प्रवर्तत इत्यर्थः । यत्र येषु वर्णाः, वर्ण्यन्त एभिरर्था इति वर्णाः शब्दा न वर्तन्तेऽभिधातुम् । यान् प्रकाशयितुं न प्रवर्तन्त इत्यर्थः । तत्र तेषां विवेको विविक्तता नित्योऽनित्य इति वा नोच्यते । अजात्मनः सर्वविशेषरहितत्वादिति भावः । पूर्वत्र

धर्माणां यथाप्रतीतानामाभासरूपत्वात् तेषां जन्म मायोपममिति न तेषु नित्यानित्याभिधानं युक्तमित्युक्तम् । इदानीं तु तेषां तत्त्वतोऽजात्मा-व्यतिरेकात् स्वरूपेण सर्वविशेषरहितत्वान्नाभिधानगोचरत्वमित्युक्तमिति विशेषः । अत्र वर्णा न वर्तन्त इत्युपलक्षणं मनसोऽपि । 'यतो वाचो निवर्तन्ते । अप्राप्य मनसा सह' (तै. २–९) इति श्रुतेः ॥

यथा स्वप्ने द्वयाभासं चित्तं चलति मायया ।
तथा जाग्रद्द्वयाभासं चित्तं चलति मायया ॥ ६१ ॥

अद्वयं च द्वयाभासं चित्तं स्वप्ने न संशयः ।
अद्वयं च द्वयाभासं तथा जाग्रन्न संशयः ॥ ६२ ॥

वाङ्मनसगोचरत्वेन प्रतीतिस्तु न परमार्थः —

ननु वाङ्मनसयोः प्रवृत्तिं प्रत्यक्षमुपलभ्यते 'अयं शाश्वतोऽयमशाश्वत' इति । 'इदं सत्यम् इदमनृतम्' इति च । तत्कथमुक्तं 'न शाश्वताशाश्वताभिधा', 'वर्णा न वर्तन्त' इति चेति । अत्रोच्यते । परमार्थतोऽजाद्वयात्मभावमालक्ष्य तद्रूपेण सर्वधर्मेषु नास्त्यभिधा बुद्ध्या विवेचनं वेत्युक्तम् । यत्पुनर्वाङ्मनसगोचरत्वं परमार्थतोऽद्वयस्य विज्ञानमात्रस्य सत , तद्यथाप्रतीतविषयं चित्तस्य मायास्पन्दनमात्रं न परमार्थत इत्यदोष । तत्र दृष्टान्तो यथा स्वप्न इति । अद्वयं च द्वयाभासम् इति च ॥

पूर्वं 'यथा मायामयाद्बीजात्' (४–५९) इति बीजाङ्कुरयोर्मायामयत्वं तत्कालेऽपि मायामयत्वेन मायाद्रष्टृभिरपि विभाव्यमानं स्वीकृत्योक्तं 'नासौ नित्यो न चोच्छेदी' इति । न हि मायाकारप्रदर्शितबीजाङ्कुरादिकं विनोदाय पश्यतां तन्नित्यत्वोच्छेदित्वादिचिन्तायामादरो भवति । मायैवेदं सर्वं न नित्यं नाप्युच्छेदीति हि ते तत्रोदासते ।

स्वप्ने पुनः सत्यपि चित्तस्य मायास्पन्दिते मायेदं सर्वमिति बुद्धिर्न भवति तत्काले कस्यचित् । अतस्तत्र धर्मेषु शाश्वताशाश्वतशब्दप्रत्ययगोचरत्वं सत्यानृतशब्दप्रत्ययगोचरत्वं च भवत्येवेति विशेषः । तत्र यथा स्वप्नेऽद्वयस्यैव सतो द्वयाभासता भवति मायिकी । अथ च तत्र वाङ्मनसगोचरत्वमव्याहतं तत्काले । एवं जागरितेऽपीति दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः संगतिर्ज्ञेया । अद्वैतप्रकरणे (३–२९, ३०) कृतविवरणौ श्लोकौ सत एव मायया जन्म युज्यत इत्युपपादनप्रसङ्गेन । इह पुनर्मायासृष्टावपि वाङ्मनसगोचरत्वमविरुद्धमिति प्रदर्शनार्थं पुनरुक्त्यस्ताविरयदोषः ॥ ६२ ॥

सर्वस्यापि द्वैतस्य चैतन्याव्यतिरिक्तत्वम्

स्वप्नदृक्प्रचरन् स्वप्ने दिक्षु वै दशसु स्थितान् ।
अण्डजान् स्वेदजान्वाऽपि जीवान् पश्यति यान् सदा ॥६३

स्वप्नदृक्चित्तदृश्यास्ते न विद्यन्ते ततः पृथक् ।
तथा तद्दृश्यमेवेदं स्वप्नदृक्चित्तमिष्यते ॥ ६४ ॥

चरञ्जागरिते जाग्रद्दिक्षु वै दशसु स्थितान् ।
अण्डजान् स्वेदजान्वाऽपि जीवान् पश्यति यान् सदा ॥

जाग्रच्चित्तेक्षणीयास्ते न विद्यन्ते ततः पृथक् ।
तथा तद्दृश्यमेवेदं जाग्रतश्चित्तमिष्यते ॥ ६६ ॥

वाग्विषयस्य द्वैतस्य चैतन्यव्यतिरेकेणाभावः —

वाग्गोचरं द्वैतं न परमार्थतोऽस्ति । चित्तस्पन्दनमात्रं मायैव तु तदित्युक्तम् । तदपि चित्तं न परमार्थतोऽस्तीत्यतश्च द्वैतस्यासत्त्वं मेल्यतीत्याह । स्वप्नान् पश्यतीति स्वप्नदृक् । स स्वप्ने स्वप्नस्थाने प्रचरन् पर्यटन् दशसु दिक्षु वै स्थितान् वर्तमानान् यानण्डजान् स्वेदजान्वाऽपि सर्व-

विधाञ्जीवान् सदा पश्यति ते जीवाः स्वप्नदृक्चित्तदृश्याः । स्वप्नदृशो यच्चित्तं तेनैव दृश्याः । ततः स्वप्नदृक्चित्तात् पृथङ्न विद्यन्ते नैव सन्तीत्यर्थः । चित्तमेव हि स्वप्नेऽनेकजीवादिभेदाकारेण विकल्प्यत इति सर्वसिद्धमेतत् । तथा जीवादिवत् तदपि स्वप्नदृक्चित्तमिदं तद्दृश्यमेव तेन स्वप्नदृशा दृश्यम् । अतस्तन्मात्रदृश्यत्वात् स्वप्नदृग्व्यतिरेकेण चित्तं नाम नास्तीति सिद्धमित्यर्थः ॥

यथेदं तथा जाग्रत् पुरुषो जागरिते चरन् यांञ्जीवान् अण्डजादीन् दशसु दिक्षु वै स्थितान् स्थितत्वेन प्रसिद्धान् पश्यति ते जाग्रच्चित्तेक्षणीया एवेति तत. पृथङ्न विद्यन्ते । चित्तेक्षणीयत्वात् स्वप्नदृक्चित्तेक्षणीय-नानाजीववत् । तच्च जाग्रतश्चित्तं जाग्रज्जीवेक्षणात्मकं चित्तं तद्दृश्यमेव जाग्रद्द्रष्टृव्यतिरिक्तमित्यभ्युपगन्तव्यम् । द्रष्टृदृश्यत्वात् स्वप्नचित्तवदित्यर्थः॥

चित्तदृश्यश्चित्तमपि नैवास्ति परमार्थतः—

यत्तदुक्तं 'तस्मान्न जायते चित्तम्' (४–२८) इति, तत्र हेतुरत्र स्फुटितो वेदितव्य. 'तथा तद्दृश्यमेवेदं जाग्रतश्चित्तमिष्यत' इति । जाग्रतः पुरुषस्य चित्त ततः पृथङ् न विद्यते यस्मात् तस्मान्न जायते चित्तं यथा चित्तदृश्य चित्तात्पृथगविद्यमानत्वेन न जायत इति । जाग्रत्स्वप्नयोरुभयो-रपि द्रष्टुरेकत्वं तु वैतथ्ये प्रतिपादितमिति तत एवानुसंधेयम्॥६३–६६॥

उभे ह्यन्योन्यदृश्ये ते किं तदस्तीति चोच्यते[१] ।
लक्षणाशून्यमुभयं तन्मतेनैव गृह्यते ॥ ६७ ॥

चित्तचैत्ययोरुभयोरपि सापेक्षसत्त्वमेव —

ननु किमिति चित्तस्य द्रष्टुः पृथगविद्यमानत्वमास्थेयम् ? तस्य निरपेक्षमेव सत्त्वं किं न भवति ? शक्यं खलु वक्तुं 'येन बाह्यधर्मा-

१ 'नोच्यते' इत्यतोऽयमेव पाठः साधीयान् ।

श्रेत्यन्ते तत्त्वतन्त्रं चित्तम्' इति । अत्राभिधीयते । द्रष्टृनिरपेक्षं चित्तं न स्वतः सेद्धुमर्हति । कथं कृत्वा ? तस्यापि बाह्यदृश्यवत्सापेक्षत्वात् । कथमेतदिति ? उच्यते । उभे ते चित्तचैत्ये हि यस्मादन्योन्यदृश्ये परस्परापेक्षसिद्धिके इतरेतरगम्ये । जीवादिविषयापेक्षं हि चित्तं नाम भवति । यज्जीवादि चेतयते तच्चित्तमिति । तथा चित्तापेक्षं जीवादिदृश्यम् । यच्चित्तेन चेत्यते तच्चैत्यं जीवादीति । अतस्तेऽन्योन्यदृश्ये । नान्यतरदपि स्वातन्त्र्येण सिद्धमस्ति । तस्मात् किं तदस्तीति चोच्यते । चित्तं वा चित्तेक्षणीयं वा किं तदस्तीति चोच्यते ? विवेकिनां न किंचिदस्तीत्येवोच्यते । न हि स्वप्ने हस्ती हस्तिचित्तं वा विद्यते । अथ च प्रतीयते । तथैवेहापि विवेकिनामित्यभिप्रायः ॥

चित्तचैत्ययोः प्रमाणप्रमेयभावो नास्ति —

कथं पुनरुभयोरप्यभाव इति ? तत्राऽऽह । लक्षणाशून्यमुभयम् । लक्ष्यतेऽनयेति लक्षणा प्रमाणम् । प्रमाणशून्यमुभयं चित्तं चैत्यं चेति द्वयम् । यतस्तन्मतेनैव तन्मत्यैव तच्चित्ततयैवेत्यर्थः । तद्गृह्यते । तद्भावभावितत्तयैवेदं चित्तमितीदं चैत्यमिति च गृह्यते । न तु चित्तं चैत्यं वा प्रमाणसिद्धम् । न हि घटमतिं प्रत्याख्याय घटो गृह्यते । यो घटमतिविषयः स घट इति ह्यवसीयते । साऽपि घटमतिर्न स्वतन्त्रसिद्धा । घटं प्रत्याख्याय तदसिद्धेः । या घटं विषयीकरोति सा घटमतिरिति ह्यवसीयते । एवमन्योन्याश्रयात्तत्र घटघटमत्योर्मध्य इदमेव प्रमाणम् इदं तु प्रमेयं प्रमाणाधीनसिद्धिकमिति विवेचयितुं नैव पार्यत इत्यभिप्रायः ॥ ६७ ॥

यथा स्वप्नमयो जीवो जायते म्रियतेऽपि च ।
तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च ॥ ६८ ॥

यथा मायामयो जीवो जायते म्रियतेऽपि च ।
तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च ॥ ६९ ॥
यथा निर्मितको जीवो जायते म्रियतेऽपि च ।
तथा जीवा अमी सर्वे भवन्ति न भवन्ति च[1] ॥ ७० ॥

जागरितजीवाः सर्वेऽविद्यमाना एव--

कथं तर्हि चित्तव्यतिरिक्ता जीवा जननमरणमनुभवन्तीति व्यवहारः ? तत्रोच्यते । स्वप्नमयः स्वप्ने प्रतीयमानः । मायामयो मायाविना यः कृतः । निर्मितकश्च मन्त्रौषध्यादिभिर्निष्पादितः । त एते स्वप्नमयमायामयनिर्मितकाः अण्डजादयो जीवा यथा जायन्ते च म्रियन्ते चाविद्यमाना एव, तथैवामी जागरितदृश्यमाना अपि जीवा मनुष्यादिलक्षणा अविद्यमाना एव भवन्ति न भवन्ति चेति व्यवह्रियन्ते । वस्तुतस्तु तेऽचिन्त्याश्चित्तविकल्पनामात्राः । चित्तमपि चिद्व्यतिरेकेण नास्त्येवेत्यर्थः ॥

अत्रैकजीववादो न प्रसञ्जनीयः --

'अत्र तथा जीवा अमी सर्वे' इत्यनेन जाग्रतो व्यतिरिक्ताः सर्वे जीवा तद्दृश्याः स्वप्नजीवादिसमाः, द्रष्टृजीवस्तु परमार्थः इति तु न भ्रमितव्यम् । जीवमात्रनिषेधाय प्रवृत्तत्वात्प्रकरणस्य । 'न कश्चिज्जायते जीवः' (४-७१) इत्यनुपदमेव वक्ष्यमाणत्वाच्च । अतश्चित्तचैत्ये उभेऽपि निष्प्रमाणिके, संवृतिमात्रे तु जीवव्यवहार इत्येवावसेयम् ॥ ६८-७० ॥

अजातिवादोपसंहारः

न कश्चिज्जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।
एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किंचिन्न जायते ॥ ७१ ॥

---

१. अत्र द्वितीयतृतीययोः श्लोकयोः 'म्रियतेऽपि वा' इति विकल्पेन पाठान्तरमपि दृश्यते ॥

अजातिरेव परमार्थसत्यम् —

इदानीं चित्तचैत्ययोः सर्वथाऽप्यद्वयनिर्धारणत्वेन सिद्धामजातिमुपसंहरति । व्यवहारसत्यविषये जीवानां जन्ममरणादिः स्वप्नमायादिजीवजन्ममरणादिवच्चित्तविकल्पनामात्रमित्युक्तम् । एतच्च परमार्थाजाद्वयतत्त्वप्रतिपत्त्युपायत्वेनोक्तं न तु परमार्थतश्चित्तं तद्विकल्पना वाऽस्तीति कृत्वा । न हि चित्तं नाम परमार्थसत्यं वस्तु समस्ति । 'उभे ह्यन्योन्यदृश्ये ते' (४–६७) इति ह्युक्तम् । यदपि 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' (मुं. २–१–३) इति चित्तस्य मनोऽपराभिधानस्य जन्म श्रूयते, तदपि विकारस्य वाचारम्भणमात्रत्वात् संवृतिविषयेण चित्तेन न सचित्तत्वमात्मनो भवति स्वप्नदृष्टेनेव पुत्रेण सपुत्रत्वं देवदत्तस्येति चित्ताभावप्रतिपादनार्थमेव । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' (मुं. २–१–२) इति प्रागुक्तसमर्थनार्थत्वाच्चित्तजन्मवचनस्येति ज्ञेयम् । अत एतदेव परमार्थसत्यं न कश्चिज्जायते जीवो यतः संभवोऽस्य न विद्यत इति । पूर्वेषु ग्रन्थेषु वादिनिराकरणार्थमनूदितानां व्यावहारिकसत्यानामेतदुत्तमं सत्यं यदजाद्वयात्मनि किंचिदणुमात्रमपि न जायत इति । अद्वैते च स्थितोऽयं श्लोक इह पुनरुक्तो वादिविप्रतिपत्त्याऽप्यजातिरेव सिध्यतीत्येतत्प्रदर्शनार्थमिति बोध्यम् ॥ ७१ ॥

> चित्तस्पन्दितमेवेदं ग्राह्यग्राहकवद्द्वयम् ।
> चित्तं निर्विषयं नित्यमसङ्गं तेन कीर्तितम् ॥ ७२ ॥

चित्तमप्यद्वयतत्त्वमात्रम् —

सर्वं ग्राह्यग्राहकवद्द्वयं मायिकं चित्तस्पन्दितमेवेति दर्शितम् 'अद्वयं च द्वयाभासम्' (४–६२) इत्यत्र । चित्तं च परमार्थत आत्मैवेति च 'तथा तद्दृश्यमेवेदम्' (४–६६) इत्यत्र । अतश्चित्तं परमार्थस्वरूपेणात्मैवेति निर्विषयमिति सिद्धम् । तेन निर्विषयत्वेन हेतुना चित्तं नित्यमसङ्गं कीर्तितम् । 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' (बृ. ४–३–१५) इति श्रुतेः ।

सविषयस्य हि विषये सङ्गः । इदं तु चित्तं विषयविषयिभावापेतमात्मैवेति सर्वथा निर्विषयत्वादसङ्गमित्यर्थः ॥

चित्तशब्देनात्र विज्ञानं न ग्राह्यम् —

अत्र श्लोके 'चित्तस्पन्दितमेवेदम्' , 'चित्तं निर्विषयमसङ्गम्' इति चोपश्रुत्य विज्ञानवादाङ्गीकारभ्रमो न कार्यः । यतो विज्ञानवादिनोऽपि वदन्ति 'चित्तमात्रमिदं सर्वं द्विधा चित्तं प्रवर्तते । ग्राह्यग्राहकभावेन आत्मात्मीयं न विद्यते' (लं. ३–१२१) इति । 'असङ्गलक्षणं ज्ञानम्' (ल.अ.पृ. १५७) इति[1] च । आचार्यो हि 'चित्तं निर्विषयं नित्यमसङ्गम्' इत्याह । न च चित्तं नित्यं निर्विषयमसङ्गमिति विज्ञानवादिभिरङ्गीक्रियते । चित्तं हि व्यवहारकाले विषयाकारेण स्वात्मानं सृजति । ग्राह्यग्राहकाकारमलव्याप्तत्वं तु निर्वाणं भजत इति हि तेषामभ्युपगमः । प्रकरणाच्च । प्रकरणं हीदं जीवोत्पत्तिनिषेधद्वारा सर्वप्रकारद्वैतजातिवादनिरासार्थमिति 'न कश्चिज्जायते जीवः' (४–७१) इत्यतोऽवगम्यते । स च तृतीयप्रतिपादिताजातिवादोपसंहारश्लोकानुवाद इत्यतोऽपि चित्तग्राह्यद्वैतस्य चित्तसहितस्याजात्यात्मतैवात्र विवक्षिता इत्यवसीयते । चित्तमात्रावशेषवादस्तु न प्राकरणिकः । 'तथा तद्दृश्यमेवेदं जाग्रतश्चित्तमिष्यते' (४–६६) इति चित्तस्य तद्दृश्यत्वप्रतिपादनविरोधात् । नाप्यसौ श्लोकाक्षरानुगतः । 'चित्तं निर्विषयं नित्यमसङ्गम्' इत्यनेन प्रातिलोम्यादित्यवगन्तव्यम् ॥ ७२ ॥

अजत्वोपदेशोऽपि संवृत्यैव

योऽस्ति कल्पितसंवृत्या परमार्थेन नास्त्यसौ ।
परतन्त्राभिसंवृत्या स्यान्नास्ति परमार्थतः ॥ ७३ ॥

---

१. इदं लङ्कावतारसूत्रवचनद्वयं श्रीविधुशेखरभट्टाचार्याणां आगमशास्त्रस्य वृत्तित (पृ. १७२) उद्धृतम् ॥

शास्त्रादेः परशास्त्रपदार्थानां चाभावः —

ननु निर्विषयत्वेन चेत् चित्तस्याजत्वमिष्यते तर्हि सैवासंङ्गता न सिध्यति। यस्माच्छास्ता शास्त्रं शिष्यश्चेत्येवमादिर्विषयोऽवश्यमभ्युपगम्यते भवता। न च तस्य निवृत्तिरस्ति। सिद्धान्तशास्त्रस्य ह्यभावे शिष्यमाणाजात्मतत्त्वस्याप्यभावप्रसङ्गात्। न चायमिष्टो भवतः। अपि चात्र प्रकरणे साङ्ख्यवैशेषिकसौगतादीनां ये वादाः खण्डितास्तेषामस्तित्वं भवताऽवश्यमभ्युपेयम्। अन्यथा हि खण्ड्यमानविषयाभावे खण्डनस्याप्यभावप्रसङ्गः। स चानिष्टः। तथा हि परशास्त्रसिद्धान्तस्याखण्डनात् स्वसिद्धान्तो नैव प्रतिष्ठां लभेतेति चेत्॥

नैष दोषः। यस्तावत् पदार्थः शास्त्रादिर्विषय इति। स कल्पितसंवृत्या। कल्पिता च सा परमार्थप्रतिपत्त्युपायत्वेन, संवृतिश्चाविद्याविषयव्यवहृतिरित्यादिति कल्पितसंवृतिः। तया कल्पितसंवृत्यैव विद्यते। तथा च योऽस्ति कल्पितसंवृत्याऽध्यारोपदृष्ट्यैव परमार्थेन नास्त्यसौ। उक्तं चेदमागमे 'उपदेशादयं वादो ज्ञाते द्वैतं न विद्यते' (१–१८) इति। तस्मान्न विषयस्य सांवृतिकविद्यमानता चित्तस्य परमार्थतोऽजस्य वस्तुतः सविषयतामावहतीत्यभिप्रायः॥

यत्पुनरुक्तं परशास्त्रसिद्धानां पदार्थानां खण्ड्यमानानां विद्यमानत्वात् सविषयता चित्तस्येति, तत्रोच्यते। यश्च परतन्त्राभिसंवृत्या परशास्त्रमात्राभिमताविद्याव्यवहारेण स्यात् पदार्थः प्रधानपरमाण्वादिसत्कार्यरूपश्च, सत्कार्यवादासत्कार्यवादाद्यभ्युपगमश्च तेषाम्, स तेषामेव सन् परमार्थतो निरूप्यमाणो नास्त्येवेति न तेनापि सविषयतेत्येवं सर्वथा निर्विषयतैव चित्तस्य सिद्धं भवति परमार्थदृष्ट्या। यच्च तदभिमतखण्डनं तदपि तत्संमतप्रक्रिययैव क्रियते सांवृतिक्येति न परमार्थस्य कंचिद्दोषमावहति। न हि स्वाप्नसर्पेण स्वाप्नदण्डहतेन

जागरितपुरुषस्य पापं पुण्यं वा भवेदिति । तेन युक्तमुक्तमसङ्गं तेन कीर्तितमिति ॥ ७३ ॥

अजः कल्पितसंवृत्या परमार्थेन नाप्यजः ।
परतन्त्राभिनिष्पत्त्या संवृत्या जायते तु सः ॥ ७४ ॥

अज इत्यपि सांवृतिक्येव कल्पना --

ननु शास्त्रादीनां संवृतित्वेऽज इतीयमपि कल्पना सांवृतिक्येव स्यादित्युक्तम् । तत्र कः परिहार इति ? अत्रोच्यते । सत्यमेवम्, शास्त्रादिवत् कल्पितसंवृत्यैवाज इत्युच्यते । अत्रेत्थं संवृतिविभागो बोध्यः । संवृतिरित्यविद्याप्रत्युपस्थापितो व्यवहार उच्यते । तत्रापि तु सत्यानृतविभागो यथाप्रसिद्ध. शास्त्रेण स्वीक्रियत एव । 'सत्यं चानृतं च सत्यमभवत्' (तै. २-६) इति श्रुतेः । परमार्थसत्यं ब्रह्मैव सांवृतिकसत्यशुक्त्यादिरूपेण सांवृतिकानृतशुक्तिरजतादिरूपेण चाभवदिति श्रुतेरर्थः । तत्र यत्प्रमाणावसेयं तत्संवृतिसत्यं, यत्तु प्रमाणैर्निरूप्यमाणं बाध्यते तत्संवृत्यनृतमिति विवेकः । कल्पितसंवृतिस्तु लोकसंवृतिविषयमाविद्यकमपि सिद्धवत्परिकल्प्य तत्त्वाधिगमोपायत्वेन संव्यवहारे विनियोजनमुपदेशकैः । एतावांस्तत्र विशेष. । लोकसंवृतिरविद्यानिबन्धना मिथ्याभूतेऽपि सत्यत्वाभिनिवेशकृतेति संसारानर्थकारिणी । इयं पुनः कल्पितसंवृतिः परोपदेशार्थमभ्युपगता संव्यवहारमात्रालम्बनार्थेति न तया परमार्थः किंचिदपि दुष्यति । यथा लोके विवेकिनामाकाशनीलताकल्पनया संव्यवहारमात्रालम्बनार्थया न वस्तुत एवाकाशो नीलो भवति तद्वदिति । तदेवं कल्पितसंवृतिमात्रेणायमात्मा अज इत्युच्यते । अतो न दोष· ॥

आत्माऽज इति जातिनिषेधमात्रार्थमुच्यते --

परमार्थेन तु नाप्यज. । यस्मात्परतन्त्राभिनिष्पत्त्या परशास्त्रसिद्धिमपेक्ष्य । परशास्त्रसंमतजात्यपेक्षयेत्यर्थः । तया परतन्त्राभिनिष्पत्त्या जन्म-

प्रतिषेधेन योऽज इत्युक्तः स संवृत्या जायते। अविद्याव्यवहारेणै-वाजत्वोक्तिः परप्रास्संमतजनिमत्त्वनिवृत्त्यर्थम्। न त्वात्मन्यजत्व-विधानाभिप्रायेण। न हि जातत्वमृतत्वादिभेदेष्वजत्वमात्मास्नुवृत्तोऽ-स्त्यात्मधर्मो येन स आत्मस्वरूपत्वेन निश्चीयेत। अतोऽज इतीयमपि कल्पना संवृत्यैव। परमार्थविषये नु सा नैव क्रमते। जातत्वस्य संवृतित्वे तन्निषेधरूपस्याजत्वस्यापि संवृतित्वावश्यंभावात्, सांवृतिक-मवलम्ब्य लब्धनिरूपणस्य परमार्थत्वासंभावात्, जातत्वनिषेधात्मकस्य चाजत्वस्य जातत्वरूपप्रतियोग्यधीननिरूपणत्वादिति भावः॥ ७४॥

कल्पितपरतन्त्रादिशब्दा अत्र न सौगतपरिभाषिताः—

अत्र केचित् कल्पितपरतन्त्राभिनिष्पन्नादिशब्दश्रवणमात्रव्यामूढाः सौगतमतसांकर्यमाशङ्कन्ते। कथम्? कल्पितः परतन्त्रश्च परिनिष्पन्न एव च इति त्रयः स्वभावा वस्तूनामिति बाह्यसमयः। लक्षणं चैषाम्— 'येन येन विकल्पेन यद्यद्वस्तु विकल्प्यते। परिकल्पित एवासौ स्वभावो न स विद्यते॥ परतन्त्रस्वभावस्तु विकल्पः प्रत्ययोद्भवः। निष्पन्नस्तस्य पूर्वेण सदा रहितता तु या॥' (त्रि. २०-२१) इति। त्रयाणां चोदाहरणमाह वसुबन्धुः 'मायाकृतं मन्त्रवशात् ख्याति हस्त्यात्मना यथा। आकारमात्रं तत्राऽस्ति हस्ती नास्ति तु सर्वथा॥ स्वभावः कल्पितो हस्ती परतन्त्रस्तदाकृतिः। यस्तत्र हस्त्यभावोऽसौ परिनिष्पन्न इष्यते॥' (त्रि. नि. २७, २८)[1] इति। ग्राह्यग्राहकत्व-मभूतमप्यस्तीति परिकल्प्यत इति परिकल्पित इत्युच्यते। परतन्त्रः

---

[1]. अत्रोदाहृतं त्रिंशिकावचनं त्रिस्वभावनिर्देशवचनं चेति द्वयमपि तत्र भवतां विधुशेखरभट्टाचार्याणां आगमशास्त्रवृत्तित एवोद्धृतमिति तेषामृणग्रो वयम्। अत्र विस्तरस्तु मुमुक्षुभिस्तत एवावगन्तव्यः॥ द्रष्टव्या आ. शू. पृ. १६७, १६८॥

परवशो हेतुप्रत्ययप्रतिबद्धजन्मकत्वात् । परैः हेतुप्रत्ययैस्तन्त्र्यते जन्यते न तु स्वयं भवतीति । परिकल्पितेन परतन्त्रस्य सर्वदाऽत्यन्तं रहिततैव परिनिष्पन्नस्वभाव इति व्याचक्षते । तत्र परिनिष्पन्नत्वं वस्तुत एव स्वभावः । तदितरद्वयं तु वस्तुतोऽसदपि व्यवहारतोऽस्तीति स्वभाव इत्युच्यत इति सौगताभ्युपगमः । तत्रैवं स्थिते 'कल्पितसंवृत्या यदस्ति, असौ परमार्थतो नास्ति । परतन्त्राभिसंवृत्या स्यात् , नास्ति परमार्थतः' । इत्यत्र परिकल्पितपरतन्त्रयोः सौगतकल्पनापरतन्त्रयोः को वाऽवसर इति न विद्मः । न ह्यत्र कल्पितपरतन्त्रपरिनिष्पन्नस्वभावानां प्रसक्तिरुदाहरणं वा किंचिदस्ति । अपि चास्मिन् पक्षे 'कल्पितसंवृत्या', 'परतन्त्राभिसंवृत्या' इति च संवृतिशब्दस्य पुनरुक्तिप्रयोजनं न किंचिदुपलभ्यते । कल्पितः परतन्त्रो वा सांवृतिकस्वभाव एव दीप्यते महायानिकैरिति । भाष्यकारीयव्याख्याने तु शास्त्रादिः कल्पितसंवृत्यैवास्ति । अध्यारोपापवादन्यायेन ह्युपदेशार्थं शास्त्रादिः कल्पितः परमार्थतो नैव विद्यत इति चित्तस्य निर्विषयता निराबाधा । एवं खण्डनार्थमुपात्तानां प्रधानपरमाण्वादीनां पदार्थानां परतन्त्राभिनिष्पत्त्यैवास्तिता । ते हि परशास्त्राभिमतसंवृत्यैवास्तित्वेनाभ्युपगताः पराभिमतयुक्तिभिरेव तदनिष्टप्रसञ्जनेन खण्ड्यन्ते न परमार्थसन्त इति कृत्वा । एवमज कल्पितसंवृत्या, परपरिकल्पितजन्मनिषेधेन तत्त्वोपदेशार्थमध्यारोपितव्यवहारेणैव न तु वस्तुवृत्तेन । एवं च परतन्त्राभिनिष्पत्त्या परशास्त्रसिद्ध्यपेक्षयैवाजो यस्मादतः संवृत्यैव जायते तु सः इत्यक्षरार्थोऽस्य बोध्यम् । 'परतन्त्रोऽभिनिष्पत्त्या' इति तु काचित्कोऽपपाठः । अथवा परतन्त्रः परवशः । अन्यापेक्ष, परशास्त्रसिद्धपदार्थापेक्ष एव, अभिनिष्पत्त्या जन्मना, यतोऽतः संवृत्या जायते तु सः इति कथंचिन्नेयः । संवृतिश्चात्राऽऽविद्यको व्यवहारः । संव्रियते हि परमार्थोऽनयेति । तदेवं सर्वमनाकुलमिति ॥ ७४ ॥

परमार्थज्ञानफलम्

अभूताभिनिवेशोऽस्ति द्वयं तत्र न विद्यते ।
द्वयाभावं स बुद्ध्वैव निर्निमित्तो न जायते ॥ ७५ ॥

द्वैताभावज्ञानेन परमपुरुषार्थः —

यस्मादसन् परमार्थतो विषयस्तस्मात्, अभूताभिनिवेशोऽस्ति । अभूतेऽसत्येव द्वैतेऽस्तीत्यभिनिवेशः केवलमाग्रहमात्रमस्ति । द्वयं तु तत्र अद्वयात्मनि न विद्यते । यथा स्वप्नमायागन्धर्वनगरादिषु । यथा हि तत्र प्रतीयमानस्य द्वयस्य तत्त्वबोधेन बाध्यमानत्वमस्ति तथेहाप्यजाद्वयबोधेन तस्य बाध्यमानत्वमस्त्येवेति । यस्मादेवं मिथ्याभिनिवेशमात्रं जन्मनः कारणं तस्माद्द्वयाभावं कूटस्थविज्ञानमात्रं परमार्थं बुद्ध्वैव यो निर्निमित्तो निवृत्तमिथ्याद्वयाभिनिवेशो भवति स नैव जायते । जन्मनिमित्ताभावादित्यर्थः । 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ. ४–४–६) इति श्रुतेः ॥

यदा न लभते हेतूनुत्तमाधममध्यमान् ।
तदा न जायते चित्तं हेत्वभावे फलं कुतः ॥ ७६ ॥

मिथ्याभिनिवेशाभावे सति धर्माधर्माभावाज्जन्माभावः —

अभूताभिनिवेशाभावे कथं जन्माभाव इत्येतत् प्रपञ्चयन्नाह । वर्णाश्रमविहिता धर्मा आशीर्विवर्जितैरनुष्ठीयमाना देवत्वादिप्राप्तिहेतव उत्तमाः । केवलाश्च धर्मास्तथैव । 'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते' (ई. ११), 'वर्णा आश्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण विशिष्टदेशजातिकुलधर्मायुःश्रुतवृत्तवित्तसुखमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते' (गौ. ध. २–२–२९) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः । तिर्यगादिप्राप्तिनिमित्ता अधर्मलक्षणाः प्रवृत्तिविशेषाश्चाधमा हेतवः ।

अधर्मव्यामिश्रा मनुष्यत्वादिप्राप्त्यर्था धर्मा मध्यमा हेतवः । धर्माधर्मव्यामिश्रणतारतम्येन स्वरूपतारतम्येन चोर्ध्वाधोगतितारतम्यं कर्मफलतारतम्यं चावगन्तव्यं **मन्वादिस्मृतिभ्यः** । तानेतान् फलापेक्षयोत्तमाधममध्यमानविद्यापरिकल्पितान् यदैकमेवाद्वितीयमात्मतत्त्वं सर्वकल्पनावर्जितं जानन्न लभते । यदा न पश्यति नोपलभते । यथा बालैर्दृश्यमानमेव गगने मलं विवेकी न पश्यति तद्वत् । यदैवं हेतून् पश्यति तदा चित्तं न जायते । देवाद्याकारैरुत्तमाधममध्यमफलरूपेण चित्तोपाधिक आत्मा नोत्पद्यत इत्यर्थः । न हि केवलस्य चित्तस्य केवलस्यात्मनो वा जन्मास्ति । अध्यस्तोपाधियोगस्य त्वात्मनो जन्मादिकमाकाशस्येवेत्युक्तमद्वैते । यदा हेतून् पश्यति तदा न जायत इति कथमेतदिति ? तत्राह । हेत्वभावे फलं कुतः ? न क्वमपि हेतौ फलमुत्पद्यते । बीजाद्यभाव इव सस्यादि । 'बीजान्यग्न्युपदग्धानि न रोहन्ति यथा पुनः । ज्ञानदग्धैस्तथा क्लेशैर्नात्मा संपद्यते पुनः ॥' (मो. ध. २११–१७) इति स्मृतेः ॥

अनिमित्तस्य चित्तस्य याऽनुत्पत्तिः समाऽद्वया ।
अजातस्यैव सर्वस्य चित्तदृश्यं हि तद्यतः ॥ ७७ ॥

ज्ञानफलस्य नित्यैकस्वभावता —

धर्माधर्मादिहेत्वभावे चित्तं नोत्पद्यत इत्युक्तमनन्तरश्लोके । सा पुनरनुत्पत्तिश्चित्तस्य कीदृशी ? किमुत्पत्तिरिदानीं वस्तुसती सती ज्ञानेन विच्छेत्स्यत इति ? नेत्युच्यते । परमार्थदर्शनेनानिमित्तस्य निरस्तधर्माधर्माख्योत्पत्तिनिमित्तस्य चित्तस्य येयमनुत्पत्तिरुक्ता मोक्षाख्या सा नाऽऽगन्तुकी किं तु सर्वदा सर्वावस्थासु समा निर्विशेषाऽद्वया च । न हि समस्याद्वयस्य मुक्तामुक्तत्वविशेष उपपद्यते । विज्ञानात् पूर्वमप्यजातस्यैवानुत्पन्नस्यैव सर्वस्याद्वयस्य चित्तस्येयमनुत्पत्तिः स्वभावभूता

ज्ञानेन प्रकाश्यते । तद् द्वयं निमित्तभूतं जन्म च फलभूतं चित्तदृश्यं हि यस्मात्, तस्मादित्यर्थः । अत्र ज्ञानात् पूर्वमपि अजातस्यैव सर्वस्य सतश्चित्तस्येयमनुत्पत्तिरिति कथम् ? पूर्वं जनिमत्त्वभावकमेवेदं चित्तसर्वं चाऽऽसीत्, अत एव ज्ञानादूर्ध्वमियं तस्यानुत्पत्तिर्मोक्षाख्या अभिनवा संजाता इत्येव किं न स्यात् ? – इत्याशङ्क्य चित्तस्याजाद्वयस्वभावत्वे हेतुमाह 'चित्तदृश्यं हि तद्यतः' इति । तच्छब्देनात्र विज्ञानात्पूर्वं प्रतीतं जनिमत्त्वमसर्वत्वं च परामृश्यते 'अजातस्यैव सर्वस्य' इत्यवधारणव्यावर्त्यम् । सामर्थ्यात् । तदुभयमपि चित्तदृश्यं हि यस्मात् तस्मात् तदानीमप्यभूतमेव । 'चित्तदृश्यं न जायते' (४–२८), 'चित्तदृश्यमवस्तुकम्' (४–२३) इति च न्यायादिति भावः । तस्मादभूताभिनिवेशमात्रकल्पितेन निमित्तभूतेन द्वयेन असर्वत्वं वा फलभूतेन जन्मना जनिमत्स्वभावत्वं वा न शक्यशङ्कम् इति सम्यगेवोक्तम् अजातस्यैव सर्वस्य सतश्चित्तस्येयमनुत्पत्तिरिति । तस्माद्येयं पूर्वमप्यजातस्याद्वयस्य चित्तस्यानुत्पत्तिर्नाम, सा समाऽद्वया कूटस्थैकस्वभावैव सर्वदा । न पुनः सा कदाचित् ज्ञाने सति भवति, कदाचिद्वा ज्ञानात् प्राङ् न भवतीति मन्तव्यम् । अन्यथा हि भूतस्यापोढृ, अभूतस्योत्पादयितृ च ज्ञानमिति दृष्टविरुद्धमेव कल्पितं स्यात् । अज्ञानमप्यद्वयं नास्ति ज्ञानं चानुत्पन्नं नास्ति नित्यसमाद्वयस्वभावत्वाच्चित्तस्येत्येव सम्यग्दर्शनमिति भावः ॥ ७७ ॥

बुद्ध्वाऽनिमित्ततां सत्यां हेतुं पृथगनाप्नुवन् ।
वीतशोकं तथाऽकाममभयं पदमश्नुते　　　　॥ ७८ ॥

हेत्वभावः परमार्थबोधात् —

चित्तस्पन्दितमेवेदं सर्वम्, चित्तं च निर्विषयमद्वयात्मैवेति यथोक्तेन न्यायेन जन्मनिमित्तस्य द्वयस्याभावादनिमित्ततां परमार्थरूपां बुद्ध्वा हेतुं च धर्माधर्मरूपं कारणं पृथग् देवादियोनिप्राप्तयेऽनाप्नुवन्ननुपा-

ददानः । सति हि द्वये हेतुफलाभिनिवेशः फलार्थं च हेतूपादानम् । परमार्थदर्शनेन द्वयाभावे तु कुतो हेतुमुपादत्ते ? अतस्तदनुपाददानस्त्यक्तपुत्रवित्तलोकात्मकत्र्यैषणः सन्नित्यर्थः । वीतशोकं तथाऽकामम् अभयमविद्यारहितं च पदमश्नुते । पुनर्न जायत इत्यर्थः । 'तत्र को मोहः कः शोकः' (ई. ७), 'यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः, (मु. ३-१-२), 'स कामभिर्जायते तत्र तत्र । पर्याप्तकामस्य कृतात्मनस्तु इहैव सर्वे प्रविलीयन्ति कामाः' (मुं. ३-२-२), 'अभयꣳ हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (बृ. ४-४-२३) इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥ ७८ ॥

अभूताभिनिवेशाद्धि सदृशे तत्प्रवर्तते ।
वस्त्वभावं स बुद्ध्वैव निःसङ्गं विनिवर्तते ॥ ७९ ॥

धर्माद्युपादाने कारणमज्ञानमेव --

अथ बुद्ध्वैव हेतुं नाप्नोतीति कुत एतदित्यत आह । अभूताभिनिवेशात् हि यस्मात् तच्चित्तं सदृशे प्रवर्तते । असति द्वये द्वयास्तित्वनिश्चयोऽभूताभिनिवेशः । तस्माद्धि अविद्याव्यामोहरूपादभूताभिनिवेशादेव खलु सदृशे तदनुरूपे तच्चित्तं प्रवर्तते । इदमस्तीदं प्राप्तव्यमनेन हेतूपादानेनेति, इदमनेन हेतूपादानेन प्रहातव्यमिति वा । अतो वस्त्वभावं स बुद्ध्वैव द्वयस्य वस्तुनोऽभावं यदा बुद्धवान् स धर्माधर्मोपादानशीलः, तदैव तस्मादभूताभिनिवेशविषयान्निस्सङ्गं सत् तच्चित्तं विनिवर्तते । न पुनर्हेतूपादानं करोतीत्यर्थः । वस्त्वभावं च बुद्ध्वेति पाठो यद्यस्ति तदा द्वयवस्त्वभिनिवेशाद्धि चित्तं प्रवर्तते, ततस्तदभावबोधादेव प्रवृत्तिविषयाद्विनिवृत्तिरिति युक्तमिति व्याख्येयम् ॥

चित्तप्रवृत्तिनिवृत्त्यादिरप्यभूताभिनिवेशो द्रष्टव्यः --

अत्र यद्यप्यभूताभिनिवेशाद्धेतोः प्रवर्तते तदभावबुद्धेश्च हेतोर्निवर्तत इत्यक्षरार्थः, तथापि वाह्ये वस्तुन्यभूते भूतत्वाभिनिवेशवत्

तत्र शोभनाशोभनत्वमतिरिष्टानिष्टत्वभावना, तत्र स्वात्मनो रागद्वेष-वत्त्वाभिमानस्तत्प्राप्तिपरिहारार्थे संकल्पः प्रवृत्तिश्चेत्येतत् सर्वमप्यभूताभि-निवेश एव। एवं वस्त्वभावबुद्ध्या शोभनाशोभनाध्यासादिप्रहाणपूर्वकं निवृत्तिरित्यप्यभूताभिनिवेश एवेत्यवगन्तव्यम्। 'चित्तस्यानुत्पत्तिः समाऽ-द्वया' (४-७८) इत्यनेनैकवाक्यतायै। एवं समनन्तरपूर्वोत्तरश्लोकयोरपि यथायथमभिनिवेशमात्रत्वेन सर्वमनुसन्धेयम्। कल्पितसंवृत्यैव हि 'अभयं पदमश्नुते' (४-७७), 'निश्चला हि तदा स्थितिः' (४-८०) इति चोच्यत इति ॥ ७९ ॥

निवृत्तस्याप्रवृत्तस्य निश्चला हि तदा स्थितिः ।
विषयः स हि बुद्धानां तत्साम्यमजमद्वयम् ॥ ८० ॥

निःसङ्गचित्तस्याजाद्वयात्मतैव —

तदेवं वस्त्वभावबोधान्निवृत्तस्य तत एव च तदभावदर्शनेन विषयान्तरे तत्सदृशेऽप्रवृत्तस्य चित्तस्य तदा बोधकाले नित्योपरत-स्वभावत्वेनावगतस्येत्यर्थः। चित्तस्य निश्चला हि सर्वविधचलनवर्जिता नित्याचलस्वभावब्रह्मस्वरूपैव स्थितिर्भवति। यैषा ब्रह्मस्वरूपेण स्थिति-श्चित्तस्याद्वयविज्ञानैकरसघनलक्षणा स बुद्धानां परमार्थदर्शिनामेव हि यस्माद् विषयः। न तु मिथ्यावस्त्वभिनिवेशिनामप्रबुद्धानामित्यर्थः। तेषां हि यच्चित्तगोचरं सांवृतिकं सद्वितीयं तदवश्यवैषम्यं गच्छज्जायते चलति विनश्यति च। इदं तु बुद्धानां विषयभूतं यस्मात् तस्मात् प्रकृत्यैव निरवयवमिति न कैश्चिदवयवैः क्वचिदपि स्फुटतीति तदेतत् साम्यं परं निर्विशेषमजमद्वयं च। यदुक्तम् 'अजातिं समतां गतम्' (३-३८) इति तृतीये। तत्र तन्मनोनिग्रहफलतया निर्दिष्टम्, अत्र तु द्वया-भावदर्शनफलतयेत्येतावान् विशेषः। अत्र विषयः स हि बुद्धानामिति न काचित्समाधिस्थितिर्वर्ण्यते तत्र बुद्धा एव प्रभवन्ति प्रवेष्टुं नान्ये

नार्थम् (३-३६)। इह तु द्वितीयवस्त्वभावबोधाविवृत्तस्य या स्थितिर्ब्रह्मस्वरूपेण सा स्वयं प्रभाता भवति न परापेक्षयेति ज्ञापनार्थमिति विवेकः ॥

केषांचिदभिमते पाठान्तरे श्लोकव्याख्या —

अत्र केचिदाधुनिकाः कल्पयन्ति सौगतशास्त्रेऽतिप्रसिद्धो धर्मधातुशब्द एवायमत्र पृत आचार्येण। लेखकैस्तु मतान्तरशास्त्रापरिचयादेवं हे पाठान्तरे विकल्पिते स्यातामिति। सत्यमेवमपि स्याद्यदि कुत्रचिदपि मूलकोशे पाठोऽयमुपलभ्येत। न तूपलभ्यते। अथाप्येषां कल्पनामसंभावितामपि संभावितामादाय ब्रूमः। अत्रापि पाठे श्लोकतात्पर्यं भाष्यकारोक्तमेवेति पर्यवसास्यतीति। कथम्? 'सकृद्विभातो ह्येवैष धर्मधातुः स्वभावतः' इति, एष धर्मधातुः परमात्मरूपं सर्वाधारभूतं वस्तु। स च सकृद्विभातः प्रकृतित एव नित्यप्रकाश इति न चित्तसमाधानादिलभ्यप्रज्ञामपेक्षते। कुत एतत्? अद्वयत्वात्। यथाह वृहराधिकरणे भगवान् भाष्यकारः 'एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्ति' (ब्र. भा. १-३-१९) इति। इहाप्युक्तम् 'तत्साम्यमजमद्वयम्' (४-८०) इति। चित्तचैत्ययोर्लक्षणाशून्यत्वान्नास्तित्वं चोक्तमेव। तस्माद्धर्मधातुरयमद्वयत्वात् स्वभावतो नित्यप्रकाशत्वाच्च स्वयंप्रभातं भवति, न तु कदाचिदपि परप्रकाश्यमित्यर्थः ॥

अत्र धर्मः परमात्मा। 'अणुरेष धर्मः' (का. १-१-२१) इत्यादिप्रयोगदर्शनात्। तस्य धातुत्वं तु सर्वविकल्पानामास्पदत्वेन धारणात्। मूलभूतधातुवस्तूनीव स्वासाधारणस्वरूपधारणाच्च। अस्य धर्मधातोर्वेदवाह्यादलशून्यत्वं तु सर्वथा नाशङ्कनीयम्। तत्कस्मात्? अर्थानतुगमात्। 'तथता भूतकोटिश्चानिमित्तः (परमार्थकः)। धर्मधातुश्च पर्यायाः शून्य-

तायाः समासतः ॥ अनन्यथाऽविपर्यासस्तन्निरोधार्थगोचरैः । हेतुत्वाच्चार्यधर्माणां पर्यायार्थो यथाक्रमम् ॥' (म. वि. सू. १–१५, १६)[1] इति हि तेषां प्रक्रिया । तत्राऽऽर्यधर्माणां सम्यग्दृष्ट्यादीनां सम्यग्विमुक्तिपर्यन्तानां हेतुत्वाद्धर्मधातुः शून्यतेति हि तेषामभिप्रायः । न त्विह तादृशधर्माणां तद्धेतोर्वा पूर्वप्रकृतत्वमस्ति । न च 'अजमनिद्रमस्वप्नम्' इति विशेषणमर्हति शून्यता । जीवानां त्वनादिमायया सुप्तानां संवृत्या चित्ततद्द्वयलक्षणधर्माभिनिविष्टानामग्रहणान्यथाग्रहणरूपनिद्रास्वप्नभाजां चित्तस्याजाद्वयात्मताप्रबोधे सत्यनिद्रमस्वप्नं सकृद्विभातं परात्मरूपमात्मतया स्वयं प्रभातं भवतीत्युपपन्नं यथोक्तं विशेषणम् । तस्माद्यथाव्याख्यात एव श्लोकार्थ इत्यलमतिप्रसङ्गेन ॥

अजाद्वयस्वभावमेव तत्त्वं मिथ्याग्रहणावृतम्

सुखमाव्रियते नित्यं दुःखं विव्रियते सदा ।
यस्य कस्य च धर्मस्य ग्रहेण भगवानसौ ॥ ८२ ॥

नित्यप्रकाशरूपस्यापि मिथ्याग्रहणमावरणम् —

एवमुच्यमानमपि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं परमार्थतत्त्वं कस्माल्लौकिकैर्न गृह्यत इति ? उच्यते । यस्माद् यस्य कस्य च धर्मस्यामूलद्वयवस्तुनो ग्रहेण ग्रहणावेशेन । मिथ्याभिनिविष्टतयेत्यर्थः । न हि मिथ्याग्रहणं वस्तुत एव ग्रहणं भवेत् । तदेवं यस्यकस्यचिदपि द्वैतवस्तुनो ग्रहणाग्रहेणैव सुखमनायासेनासौ आत्मा भगवान् नित्यस्वतन्त्रोऽद्वयो देवो नित्यनिरावरणज्ञानस्वरूपोऽप्याव्रियते । आच्छाद्यत इत्यर्थः ।

---

1. मैत्रेयनाथविरचितमध्यान्तविभागसूत्रस्थमिदं श्लोकद्वयं श्रीविधुशेखरभट्टाचार्यकृताया आगमशास्त्रवृत्तेरुद्धृतम् । अधिकं तु तत एव (पृ. १७७) अवगन्तव्यं जिज्ञासुभिः ॥

मेघेनेवांशुमान् । दृष्ट्युपलब्धिमात्रनिमित्तं हि तत्र भगवत्स्यावरणं न यत्नान्तरं वस्तुत एवाऽऽच्छादकसामग्रीसंपादनमपेक्षते । दुःखं च विव्रियते प्रकटीक्रियते । नित्यप्रकटस्वरूप एव सन् मिथ्यावस्तुग्रहणाभिनिवेशप्रतिबद्धप्रकाश इवेत्यर्थः । यथाऽन्यासक्तमनसः पुरुषस्य कण्ठचामीकरं प्रकाशमानमपि न प्रकाशते, तद्वत् । स्वयंप्रकाशमपि तत्त्वं, पराक्प्रवणबुद्धीनां परमार्थज्ञानस्य दुर्लभत्वात्, 'दुःखं विव्रियते सदा' इत्युक्तम् । अतो वेदान्तैराचार्यैश्च बहुधा उच्यमानोऽपि नैव ज्ञातुं शक्य इत्यर्थः । 'शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विदुः । आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा' (का. १-२-७) इति श्रुतेः ॥ ८२ ॥

अस्ति नास्त्यस्तिनास्तीति नास्तिनास्तीति वा पुनः ।
चलस्थिरोभयाभावैरावृणोत्येव बालिशः ॥ ८३ ॥

परीक्षकाणां मिथ्याग्रहणप्रकाराः —

मिथ्याग्रहणमात्रेणाऽऽत्मतत्त्वमाव्रियत इत्युक्तम् । तत्र सूक्ष्मदर्शितया पण्डितत्वेन प्रख्यातानामपि परीक्षकाणां ग्रहा भगवतः परमात्मन आवरणभूता एव किमुत प्राकृतानां मूढजनानां बुद्धिलक्षणा इत्येवमर्थं प्रदर्शयन्नाह अस्तीत्यादि । अस्तीति सत्तायुक्तमात्मानं कश्चिद्वादी प्रतिपद्यते । नास्तीत्यपरो वैनाशिकः क्षणिकविज्ञानवादी लोकायतिकश्च । 'अस्तीत्येके नायमस्तीति चैके' (का. १-१-२०) इति श्रुतेः । अस्तिनास्तीति स्यादस्ति स्यान्नास्तीति वदन्नपरोऽर्धवैनाशिकः सदसदुभयात्मकतत्त्ववादी दिगम्बरः । नास्तिनास्तीत्यत्यन्तशून्यवादी अस्तित्वनास्तित्वोभयरहितं निःस्वभावं निरुपाख्यं तत्त्वं प्रतिपद्यते । तत्रास्तिभावश्चलः । घटाद्यनित्यवस्तुलक्षणत्वात् । नास्तिभावः स्थिरः । सदा निर्विशेषत्वात् । न हि नास्तितायाः सविशेषतोपपद्यते । अस्तिनास्तीति तु चलस्थिरोभयरूपम् । नास्तिनास्तीति त्वत्यन्ताभावः । अस्तित्वादि-

सर्वप्रकारस्यापि निषेधात् । न एतेऽस्त्यादिभावाश्रयाविलक्षणा अभूताभि-
निवेशमात्रेण प्रत्यस्तमितसर्वविशेषे भगवति भान्तीति सर्वोऽपि सद्-
सदादिवादी भगवन्तमावृणोत्येव । आवृतं मन्यत एवेत्यर्थः । न हि
स्वांशुभिर्व्याप्तेन नैव च दृष्टिगोचरीभूतेन मेघेन वस्तुत एवांशुमान्
आव्रियते । मेघच्छन्नदृष्टिस्तु मूढोंऽशुमन्तं स्वदृष्ट्यनुग्राहकमपि तं मेघ-
च्छन्नं निष्प्रभं च यथा मन्यते, एवमस्तीत्यादिग्रहप्रतिबद्धबुद्धिर्वाव-
दूको भगवन्तं नित्यभास्वरचैतन्यस्वभावं स्वेन भासा सर्वव्यापकं सर्व-
ग्रहावभासकं सर्वथा केनाप्यावरीतुमशक्यमपि सन्तं स्वमिथ्याग्रहेणावृतं
कर्तुमीहते । अत उच्यते आवृणोत्येवेति । न याथातथ्येन पश्यतीत्यर्थः ।
अतोऽयं बालिशोऽविवेकी । यद्यपि पण्डितमात्मानं मन्यते तथैव परि-
गृहीतश्च कैश्चित्तद्विनेयैः, तथापि बालिश एव परमार्थतत्त्वानवबोधात् ।
'अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः' (मुं.
१–२–८) इत्यादिश्रुतेः ॥

श्रौतास्तित्वोपदेशस्तु कल्पितसंवृत्या —

ननु श्रुत्याप्यस्तिभावोऽभ्युपगतः 'अस्तीत्येवोपलब्धव्यः' (का.
२–३–१३) इत्यवधारयन्त्या । तत्कथमस्तीति वादिनो बालिशत्वमिति ?
नैष दोषः । अतन्निष्ठत्वात् । न ह्यस्तिभावनिष्ठेयं श्रुतिः । निर्विशेष-
तत्त्वाधिगमावतारोपायत्वेन त्वस्तित्वमुपदिशति । कार्यस्य जगतः सद्बुद्ध्यनु-
गतत्वात्, कार्यप्रविलापनस्यास्तित्वनिष्ठत्वाद्विषयप्रविलापनेन प्रविलाप्य-
मानाया बुद्धेः सत्प्रत्ययगर्भतयैव विलयाच्च सत्कार्यबुद्ध्याद्युपाधिभि-
रस्तीत्येवोपलब्धव्य इत्यसद्व्यावृत्त्यर्थमवधारयति, न त्वस्तिभाव एव
परमार्थ इति । यदा तु निरुपाधिकमेव तत्त्वं निर्दिदिक्षति तदा नेति
नेतीति सर्वविशेषनिराकरणेनैवोपदिशति । अत एवोदाहृतश्रुतिरप्याह
'अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः । अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्व-
भावः प्रसीदति' (का. २–३–१३) इति । अतो न विरोधः । तस्मा-

स्माधूक्तमस्तीत्येव दुराग्रहाविष्टो वादी बालिश एवेति । तदेवं परीक्षकाणामर्यादर्शी मिथ्यादृष्टिः किमु वक्तव्यं स्वभावमूढानां बहिर्मुखानां जनानामित्यभिप्रायः ॥

लोकसंवृत्यपेक्षयैवास्तित्वादीन्यात्मतत्त्वावरणानि —

इदमत्र रहस्यम् । संवृतिर्द्विविधा । लोकसंवृतिः कल्पितसंवृतिश्चेति । तत्र लोकसंवृतिर्मिथ्याबुद्धिपूर्विकेति तया यत्र यत्रास्तित्वादिकमात्मनि सत्यमेवेति मन्यते तत्र तत्र भगवत्यावरणं क्रियते । कल्पितसंवृतिस्तु पण्डितैस्तत्त्वबोधनार्थमध्यारोपापवादन्यायमनुसृत्य स्वीकृता नावरणाय भवति । सत्यत्वबुद्ध्यकलुषितसंव्यवहारमात्रत्वात् । तदत्र श्रुतौ 'अस्तीत्येवोपलब्धव्यः' इति तत्त्वभावे जिज्ञासुबुद्ध्यवतारार्थं कल्पितसंवृत्यैव संव्यवहारो न त्वस्तित्व एव स्थिरीकारार्थः । 'नैव वाचा न मनसा' (का. २–३–१२) इत्युपक्रमबाधप्रसङ्गात् । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मात्' (का. १–२–१४), 'अशब्दमस्पर्शम्' (का. १–३–१५) इति च सर्वावरणप्रतिषेधाच्च नायं भगवत्यावरणावह इति न दोषः । एवं यत्राऽऽत्मन्येव सर्वमपि कल्पितमित्यभिप्रायेण भगवतः सर्वात्मत्वप्रदर्शनं विवक्षितम् तत्र नास्तिशब्देनापि संव्यवहारो न दोषाय भवतीति बोध्यम् । कल्पितसंवृतिमात्रत्वात् । तद्यथा विष्णुपुराणे 'ज्योतींषि विष्णुर्भुवनानि विष्णुर्वनानि विष्णुर्गिरयो दिशश्च । नद्यः समुद्राश्च स एव सर्वं यदस्ति यन्नास्ति च विप्रवर्य' (वि. पु. २–१२–३८) इति । अतो लोकसंवृत्यपेक्षयैवेदं वचनमाचार्यस्य 'अस्तिनास्तीत्यादिभिर्भगवन्तमावृण्वन्त्येव बालिशाः' इतीति सिद्धम् ॥ ८३ ॥

आत्मतत्त्वज्ञानी सर्वज्ञः कृतकृत्यश्च

कोट्यश्चतस्र एतास्तु ग्रहैर्यासां सदाऽऽवृतः ।
भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टः स सर्वदृक् ॥ ८४ ॥

अस्त्यादिचतुष्कोटिविर्जितः परमात्मा —

कीदृक्पुनः परमार्थतत्त्वं यदवबोधादबालिशः पण्डितो भवतीति ? आह । एता उक्ताश्चतस्रः कोट्यः प्रावादुकशास्त्रनिर्णयान्ताः अस्ति-नास्तीत्याद्याश्चलादिभावग्रस्ताः । यासां कोटीनां ग्रहैर्ग्रहणैर्मिथ्योपलब्धि-निश्चयैः सदा सर्वदा आवृत आच्छादित अतत्त्वदृष्ट्या । तद्व्यावरणं तेषा-मेव प्रावादुकानां तत्तदनुयायिनां च न तु सर्वेषां वादिनाम् । उक्तं हि वैतथ्ये 'यं भावं दर्शयेद्यस्तु तं भावं स तु पश्यति' (२-२९) इति । न च वस्तुस्पर्शि तदावरणम् । यत्कारणं यासां ग्रहैर्यः सदाऽऽवृत इव भवति स भगवानाभिरस्तिनास्तीत्यादिकोटिभिश्चतसृभिरप्यस्पृष्टः । अस्त्यादिसर्वविकल्पनावर्जित इत्येतत् । 'स एष नेतिनेत्यात्माऽगृह्यो न हि गृह्यते' (बृ. ३-९-२६) इत्यादिश्रुतेः ॥

प्रत्यस्तमितसर्वविशेष एवाऽऽत्मा मुख्यतो भगवान् —

ननु 'ज्ञानशक्तिबलैश्वर्यवीर्यतेजांस्यशेषतः । भगवच्छब्दवाच्यानि विना हेयैर्गुणादिभिः ॥' (वि. पु. ६-५-७९) इत्यादिभिः श्लोकैर्हेय-गुणैर्विनाभूतः सकलकल्याणगुणात्मक एव परमेश्वरो भगवच्छब्देन परिभाषितः पराशरादिभिः । तत्कथमत्रास्तिनास्त्यादिसर्वविशेषवर्जितमपि परमार्थतत्त्वं तच्छब्दशब्दितत्वेन निर्दिशत्याचार्य इति ? नैष दोषः । सापेक्षत्वादुपचारात् । ज्ञानाद्यात्मभूत एव हि भगवान् सर्वशब्दप्रत्यया-गोचरोऽपि सकलज्ञानाशक्त्यादिविशिष्टसंसारिजीवापेक्षया ज्ञानादिकल्याण-गुणवानिति मेव्यवह्रियते गौण्या वृत्त्या । न तु वास्तविक एव गुणगुणि-भेदोऽस्त्यत्र । तथा चोक्तं पराशरेण 'अशब्दगोचरस्यापि तस्य वै ब्रह्मणो द्विज । पूजायां भगवच्छब्दः क्रियते ह्युपचारतः ॥' (वि. पु. ६-५-७१) इति । त्वदुदाहृतश्लोकेऽपि गुणगुणिभेदनिराकरणेन ज्ञानादीन्येव भगवच्छब्दवाच्यानीत्युच्यते । 'विना हेयैर्गुणादिभिः' इति

चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वाद्धैर्यगुणक्रियादिभिः संबन्धेन विनैव तानि ज्ञानादीनि परमात्मनः स्वरूपभूतानि भगवच्छब्दशब्दितानीति वदताप्येतदेव खलु पुष्टीक्रियते । सर्वात्मकत्वाच्च । सर्वात्मको ह्यसौ निर्विशेषो भगवान्, न ततोऽन्यत्सगुणब्रह्मशब्दवाच्यमप्यस्ति वस्तुतः । कल्पितसंवृत्या तूच्यते स एव सर्वगुणात्मकः स्वेच्छयैव सर्वदेहधारी च भवतीति । तदेव चाविद्याकृतनामरूपविशेषेण केनचिद्विशिष्टं रूपमुपासनायोपदिश्यते श्रुतिस्मृतिषु मन्दमध्यमाधिकार्यनुग्रहार्थमित्यन्यदेतत् । अत एवाह पराशरोऽपि 'समस्तकल्याणगुणात्मकोऽसौ स्वशक्तिलेशावृतभूतवर्गः । इच्छागृहीताभिमतोरुदेहः संसाधिताशेषजगद्धितो यः ॥' (वि. पु. ६-६-८४) इति । अतः सर्वमनवद्यम् ॥

निर्विशेषात्मदर्शी सर्वज्ञः —

य ईदृशो भगवान् येन मुनिना दृष्टो ज्ञातो वेदान्तोपदिष्ट औपनिषदः पुरुषः । 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' (बृ. ३-९-२६) इति श्रुतेः । स सर्वदृक् सर्वज्ञः परमार्थपण्डित इत्यर्थः । अजाद्वयात्मा हि सर्वम् । तेन तद्दर्शी सर्वदृगिति युज्यत इति भाव. ॥ ८४ ॥

प्राप्य सर्वज्ञतां कृत्स्नां ब्राह्मण्यं पदमद्वयम् ।
अनापन्नादिमध्यान्तं किमतः परमीहते ॥ ८५ ॥

ब्रह्मज्ञानी कृतकृत्यः —

एतां कृत्स्नां । सर्वविषयत्वात् । न तु कपिलबुद्धादिवदनात्ममात्रज्ञत्वादकृत्स्नामिति भावः । 'कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति' (मुं. १-१-३) इति परमात्मविज्ञानेनैव सर्वज्ञत्वाप्तिश्रवणात् । तदेवं कृत्स्नां सर्वज्ञतां प्राप्य । अत एवाद्वयं ब्राह्मण्यं पदं प्राप्य । 'य एतदक्षरं गार्गि विदित्वाऽस्माल्लोकात् प्रैति स ब्राह्मणः' (बृ. ३-८-१०) इत्यात्मविज्ञानेन मिथ्याग्रहविषयं संसारलोकमतीतस्यैव ब्राह्मण्याव-

धारणात् । 'एष नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य' (बृ. ४-४-२३) इति च नेतिनेत्यादिलक्षणब्रह्मविद एव हानिवृद्धिरहितनित्यमहिमत्वेन मुख्यब्राह्मण्यविज्ञापनाच्च । कीदृशं च पदम् ? अनापन्नादिमध्यान्तम् । आदिमध्यान्ता उत्पत्तिस्थितिलया अनापन्ना अप्राप्ताः, न विद्यन्ते, यस्याद्वयस्य पदस्य तदनापन्नादिमध्यान्तं ब्राह्मण्यं पदं स्वरूपभूतम् । तदेव प्राप्य लब्ध्वाऽन. परम् आत्मलाभादूर्ध्वं किमितीहते चेष्टते ? नैव चेष्टते निष्प्रयोजनत्वादित्यर्थः । 'आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पूरुषः । किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुसञ्ज्वरेत् ॥' (बृ. ४-४-१२) इति श्रुतेः । 'आत्मलाभान्न परं विद्यते' (आ. सू. १-८-२२-१), 'नैव तस्य कृतेनार्थः' (गी. ३-१८) इत्यादिस्मृतिभ्यश्च ॥ ८५ ॥

विप्राणां विनयो ह्येष शमः प्राकृत उच्यते ।
दमः प्रकृतिदान्तत्वादेवं विद्वाञ्शमं व्रजेत् ॥ ८६ ॥

शमादीनामपि विदुषोऽकर्तव्यता —

ननु 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुश्श्रद्धावित्तो भूत्वाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्येत्' (बृ. मा. ४-२-२८) इति श्रुत्यवगतस्य शमादेः 'एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा' (गी. १३-११) इति स्मृत्यवगतस्य चामानित्वादेरवश्यकर्तव्यत्वात्तदर्थमीहा स्याद्विदुषोऽपि । अन्यथा यथेष्टचेष्टापत्तिरिति चेत् । नैवम् । यतो विप्राणां ब्राह्मणानां ब्रह्मविदां विनयो विनीतत्वं स्वाभाविकम् । यदेतदात्मस्वरूपेणावस्थानम् । एष हि विनयः । शमोऽप्येष एव प्राकृतः स्वाभाविकोऽकृतक उच्यते । दमोऽप्येष एव प्रकृतिदान्तत्वात् स्वभावत एव चोपशान्तरूपत्वाद् ब्रह्मण. । न ह्यजस्येवेन्द्रियाणि विषयेषु रागद्वेषयुक्तान्यद्वयब्रह्मविदो मन प्रसभं हरन्ति येन तज्जयार्थं प्रयत्नोऽपेक्ष्यः स्यात् । ब्रह्मविद्धि ब्रह्मैव भवति । स्वभावत एव चोपशान्तरूपत्वाद् ब्रह्मणः कुतः शमदमादि-

संपादने यतः काङ्क्षितव्यः स्यादिति । एवं यथोक्तमद्वयं स्वभावोपशान्तं ब्रह्म विद्वान् शममुपशान्तिं स्वाभाविकीं ब्रह्मस्वरूपामेव व्रजेत् । ब्रह्मस्वरूपेणैवावतिष्ठत इत्यर्थः । 'तस्मादेवंविच्छान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितो भूत्वाऽऽत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्यति सर्वमात्मानं पश्यति' (बृ. ४-२-३) इति श्रुतेः । न च यथेष्टचेष्टाप्रसङ्गोऽस्ति विदुषः । अनात्मन्यात्माभिमानस्य प्रवर्तकहेतोरभावात् । 'आत्मन्येवाऽऽत्मानं पश्येत्' इति माध्यन्दिनश्रुतिरपि ब्रह्मवित्त्वमात्रप्रतिपादनपरतयैव व्याख्येया । विदुषोऽनिर्दोज्यब्रह्मरूपेणैवावस्थानात् । योऽपि 'शमदमाद्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधेः' (ब्र. सू. ३-४-२८) इति विध्यभ्युपगमः सूत्रकारस्य, सोऽपि मुमुक्षूणां ब्रह्मविद्यार्थिनां विद्वल्लक्षणभूतान्येव सन्ति शमदमादीनि साधनानि भवन्तीति ज्ञापनार्थं एव न तु विदुषोऽपि कर्तव्यताशेषसद्भावज्ञापनार्थः । सर्वत्र ह्यध्यात्मशास्त्रे कृतार्थलक्षणानि यानि तान्येव साधनानि विधीयन्ते मुमुक्षूणाम् । यत्नसाध्यत्वात् । अतस्तस्मादिति प्रकृतविद्याप्रशंसापरिग्रहमाश्रित्य पक्षे विधिकल्पनं न विरुध्यत इति सर्वमनवद्यम् ॥ ८६ ॥

स्वप्रक्रिया संक्षेपतः

सवस्तु सोपलम्भं च द्वयं लौकिकमिष्यते ।
अवस्तु सोपलम्भं च शुद्धं लौकिकमिष्यते ॥ ८७ ॥

अवस्त्वनुपलम्भं च लोकोत्तरमिति स्मृतम् ।
ज्ञानं ज्ञेयं च विज्ञेयं सदा बुद्धैः प्रकीर्तितम् ॥ ८८ ॥

ग्रन्थसंबन्धः —

एवमन्योन्यविरुद्धत्वात् संसारकारणानि रागद्वेषादिदोषास्पदानि प्रावादुकानां दर्शनानीत्यतो मिथ्यादर्शनानि तानीति तद्युक्तिभिरेव

दर्शयित्वा चतुष्कोटिवर्जितत्वाद् रागादिदोषानास्पदं शिवं स्वभावशान्तमजाद्वैतदर्शनमेव सम्यग्दर्शनमिति प्रतिपादनेन यदादौ प्रतिज्ञातम् 'अविवादोऽविरुद्धश्च' (४-२) इति तदुपसंहृतम् । अथेदानीं स्वप्रक्रियाप्रदर्शनार्थं आरम्भः । स्वप्रक्रिया च जागरितायवस्थाविमर्शनरूपा । तदारम्भप्रयोजनं चात्र युक्तिसिद्धं यदेतदद्वयं तत्त्वम्, तद्वेदान्तप्रमाणगम्यं सार्वत्रिकानुभवारूढं न तार्किककल्पितप्रधानपरमाण्वादिवत्पुरुषमत्यभ्यूहमात्रसिद्धमिति प्रदर्शनम्, युक्तिप्रधानस्याप्यस्य प्रकरणस्यागमप्रकरणेन श्रुत्युपदेशविवरणप्रधानेनैकवाक्यताप्रदर्शनं च सर्वशास्त्रार्थोपसंहारार्थमित्यवधेयम् ॥

परमार्थनिर्धारणोपायत्वेन लौकिकाद्युपन्यासः —

सवस्तु । संवृतिसत्ता वस्तुना प्राधेण सह वर्तत इति । तथा सोपलम्भं च उपलम्भ उपलब्धिर्ग्रहणम् । तेन सह वर्तत इति सोपलम्भं च । यदेवंरूपं द्वयं ग्राह्यं शिष्यः शास्तेत्येवमादिसर्वाविद्याव्यवहारास्पदं द्वैतं ग्राह्यग्राहकलक्षणं तल्लौकिकम् लोकादनपेतम् । जागरितमित्येतत् । एवंलक्षणं जागरितमिष्यते वेदान्तेषु । न तु परमार्थत एव सवस्तु जागरितम् । उक्तं हि 'योऽस्ति कल्पितसंवृत्या परमार्थेन नास्त्यसौ' (४-७३) इति । अवस्तु । संवृतेरप्यभावात् । सोपलम्भं च । असत्यपि वस्तुनि वस्तुवदुपलम्भनमुपलम्भः । तेन सह वर्तत इति सोपलम्भं च । शुद्धं केवलं वासनामात्रं जागरितात् स्थूलात् सर्वप्राणिसाधारणात् प्रविविक्तमिति शुद्धं लौकिकमिष्यते स्वप्न इत्यर्थः । अत्र जागरितस्य स्थूलत्वं सर्वसाधारणत्वं च, स्वप्नस्य तु तदपेक्षया प्रविविक्तत्वं केवलत्वं स्वप्नदृगेकदृश्यत्वं नैतयेतत् सर्वं जागरितप्रधानसंपृक्तेति न भ्रमितव्यम् । संवृतिसिद्धस्यैवावस्थात्रयस्य परमार्थदर्शनोपायत्वेनाभ्युपगमात् ॥

अथ सुषुप्तस्वरूपं वर्ण्यते । अवस्त्वनुपलम्भं च ग्राह्यग्राहकोभयवर्जितम् । अत एव लोकोत्तरं लोकातीतमुच्यते । ग्राह्यग्राहकविषयो हि लोकः । लोक्यत इति लोकयतीति च लोकः । तदभावाल्लोकोत्तरं सर्वप्रपञ्चप्रवृत्तिबीजम् । सुषुप्तमित्येतत् ॥

लौकिकादिशब्दैः स्थानमपि ग्राह्यः—

अत्र लौकिकादिशब्दा न केवलजागरितादिस्थानमात्रवाचकाः । किं तु स्थानस्थान्युभयनिर्देशार्था इति मन्तव्यम् । 'ग्रामं च न प्रविशेत्' (गौ. ध. १–४–३२) इति निवासनिवास्युभयविवक्षया प्रयुक्तग्रामशब्दवत् । स्थानिन आत्मनः परमार्थस्वरूपनिर्धारणोपायत्वेन हि लौकिकाद्युपन्यास इति । अत आह इति स्मृतमिति । एवं स्मृतं सोपायं परमार्थतत्त्वमित्यर्थः । कथम् ? ज्ञानं लौकिकं शुद्धलौकिकं लोकोत्तरं च येन ज्ञानेन करणनिरपेक्षेण साक्षादनुभवरूपेण निर्विकल्पकेन ज्ञायते तज्ज्ञानम् । ज्ञेयम् एतान्येव त्रीणि लौकिकादीनि । एतद्व्यतिरेकेण ज्ञेयानुपपत्तेः । सर्वस्य हि साधिदैविकस्य प्रपञ्चस्य लौकिकान्तर्गतत्वमुक्तमागमे । तथा च सांख्यादिसर्वप्रावादुककल्पितवस्तुनोऽप्यत्रैवावस्थात्रये कल्प्यमानत्वादेतद्व्यतिरेकेणानुपपन्नंतदेव ज्ञेयम् । एतस्मिन् ज्ञाते सर्वस्यापि तत्त्वं ज्ञातं भवेदिति । विज्ञेयमस्यैव लौकिकादित्रयस्य परीक्षणेन निचाय्यं परमार्थसत्यम् । तुर्याख्यमद्वयमजमात्मतत्त्वमित्यर्थः । तदेतल्लौकिकादिविज्ञेयान्तमुपायोपेयभूतं सदा सर्वदा बुद्धैः परमार्थदर्शिभिर्ब्रह्मविद्भिः प्रकीर्तितम् ॥

अत्र लौकिकादिशब्दा न योगाचारसंमतज्ञानपराः—

अत्र योगाचारगोष्ठीदृष्टा लौकिकादिज्ञानत्रयपरिभाषा नाकाङ्क्ष्या । ते हि लौकिकशुद्धलौकिकलोकोत्तरभेदेन त्रिविधं ज्ञानमिच्छन्ति । तत्र लौकिकं सर्वलोकसाधारणं ग्राह्यग्राहकविषयम् । शुद्धलौकिकं तु पर-

सन्त्रस्वभावविषयम् । लोकोत्तरं पुनर्ग्राहकचित्ताभावे ग्राह्यार्थानुपलम्भे च सति निर्विकल्पम् । लोकादुत्तीर्णं हि तदिति वर्णयन्ति । तत्र हि विज्ञप्तिमात्रप्रविष्टयोगिनः फलसंपरिसिद्धाविता[१] । अत्र पुनस्तुरीयविज्ञेयप्रतिपत्त्युपायत्वेन लौकिकाद्यवस्थात्रयत्वं ज्ञेयं तज्ज्ञानं च प्रतिपिपादयिषितमित्यन्यदेव प्रस्थानम् । 'द्वयं लौकिकमिष्यते', इत्यादिज्ञेयस्वरूपोपन्यासात् । 'ज्ञानं ज्ञेयं च विज्ञेयम्' इत्यवस्थातज्ज्ञानोपायव्यतिरेकेण विज्ञेयस्य विस्पष्टमुपस्थापनात् । 'स आत्मा स विज्ञेयः' (मं. ७) इति हि तुरीयस्य विज्ञेयत्वमवगतं श्रुत्या । तदेवेह प्रत्यभिज्ञाप्यते विज्ञेयमिति । न च योगाचारैर्ग्राहकचित्तादन्यद्विज्ञेयमुररीक्रियते । संक्लेशविमुक्तमेव तु चित्तमालयविज्ञानापरपर्यायं निर्विकल्पकेनाद्वयज्ञानेनानाभवध्रुवरूपतामापद्यत इति हि तेषां मतमिति ॥

ननु जागरितादिस्थानत्रयं वेदान्तविद्भिः प्राक्तनैर्लौकिकादिशब्दैर्व्यपदिष्टं न क्वचिद्दृष्टचरम् । लौकिकादिपरिभाषा तु बौद्धग्रन्थेषु प्रचुरा । तत्र किमित्येवमाचार्योऽश्रुतसङ्ग्राकरणेन श्रोतॄन् व्यामोहयतीति' अत्रोच्यते । लौकिकादिशब्दास्तावद् यौगिकत्वाद् यत्रकुत्रचिदपि लोकसाधारणत्वादियोगात् प्रयोक्तुं शक्यन्ते । न च ते क्वचिद् रूढाः । या तु योगाचाराणां रूढिः सा तेषामेव पारिभाषिकी सती न सार्वत्रिकी भवितुमर्हति सत्यामप्यन्यथोपपत्तौ । न चात्र ज्ञानविभागः प्रस्तुतः प्रपञ्चितपूर्वो वा । श्लोकयोर्ज्ञानज्ञेयाभ्यामुपायभूताभ्यां विज्ञेयनिर्धारणं तु प्रत्यभिज्ञाप्यते । न चाकस्माद् योगाचारप्रक्रियाया अत्र प्रवेशावसरं पश्यामः । आद्यप्रकरणगतावस्थात्रयोपायगम्यतुरीयज्ञापनेनोपक्रान्तेनास्योपसंहारस्यैकवाक्यत्वे सम्भवत्यप्रकृतप्रक्रियान्तरानयनस्यान्याय्यत्वात् । न च लोकशब्दोऽवस्थावाचकत्वेनात्यन्तमपरिचितो वैदिकानाम् 'स समानः सन्नुभौ लोकावनु-

---

१. द्रष्टव्या मा. सू. पृ. १८५ ॥

संचरति' (बृ. ४-३-७) इत्यवस्थाद्वयदृष्टान्तादानदर्शनात् । 'एषोऽस्य परमो लोकः' (बृ. ४-३-३२) इति सुषुप्तेः परमलोकत्वेन परामर्शदर्शनाच्च । न च लौकिकादिशब्दानां जागरितादिषु प्रवृत्तिनिमित्ताभावः । जागरितादिषु सर्वलोकसाधारणत्वस्वप्नगोचरसंवेद्यत्वसर्वलौकिकव्यवहारोत्तीर्णत्वानां सार्वत्रिकानुभवसिद्धत्वात् । प्रस्तुत परपक्षे परतन्त्रपरिनिष्पन्नयोः शुद्धलौकिकलोकोत्तरज्ञानगोचरत्वस्य वैयक्तिकानुभवमात्रसिद्धतया विवादपदारूढस्योपपत्तेर्लौकिकादिशब्दास्तत्र न तथाऽऽञ्जस्येनान्वर्था यथाऽऽत्मपक्षे इति सूचयितुमाचार्यस्यायं लौकिकादिशब्दानां स्थानत्रयपरत्वेन प्रयोगः साभिप्राय इत्यनवद्यम् । यः पुनः सदा बुद्धैः प्रकीर्तितमिति बुद्धशब्दप्रयोगः स तु त एव परमार्थबुद्धा ये यथोक्तज्ञानज्ञेयविज्ञेयविभागज्ञाः, न तु ये योगादिना लोकोत्तरप्रज्ञत्वमात्मनि संभावयन्तीत्यभिप्रायकः । 'एतद्धि जन्मसाफल्यं ब्राह्मणस्य विशेषतः । आत्मज्ञानं शमश्चैव पर्याप्तं तत्परायणम् ॥ एतद्बुद्ध्वा भवेद्बुद्धः किमन्यद्बुद्धलक्षणम् ॥' (मो.ध. २४९-१०, ११) इति स्मृतेः, इत्यलं प्रपञ्चेन ॥ ८७-८८ ॥

स्थानत्रयविज्ञानात् सर्वज्ञता

ज्ञाने च त्रिविधे ज्ञेये क्रमेण विदिते स्वयम् ।
सर्वज्ञता हि सर्वत्र भवतीह महाधियः ॥ ८९ ॥

ज्ञानादित्रयविवरणम् —

लौकिकाद्युपायेन तुर्यविज्ञाने जाते किं स्यादिति ? उच्यते । ज्ञाने च लौकिकादिविषये । ज्ञेये च लौकिकादौ त्रिविधे क्रमेण विदिते सर्वज्ञता भवतीति संबन्धः ॥

ज्ञानमत्र मनोवृत्तिरूपमिति केचित् । तन्न । लौकिकादिविषयत्वात् । लौकिकं हि तावद्ग्राह्यग्राहकलक्षणम् । अतस्तज्ज्ञानं न तदेकदेश-

ग्राहकमनोरूपं भवेत् । तथा हि । बाह्येन्द्रियरूपं ग्राहकं शब्दादिबाह्यग्राह्यविषयकम्, आन्तरसुखदुःखादिविषयकं त्वान्तरं मनोरूपमिति स्थिते सर्वबाह्याध्यात्मिकग्राह्यग्राहकसमुदायलक्षणस्य लौकिकस्य ग्राहकं न तदेकदेशभूतं मन इति शक्यं कल्पयितुम् । इन्द्रियमनोव्यतिरेकेण तु लौकिकस्थानमात्रग्राहकं साक्षादनुभवरूपं निर्विकल्पकं ज्ञानमपि विद्यत इति सर्वेषां नः स्वसंवेद्यमेतत् । एवं शुद्धलौकिकलोकोत्तरग्राहकमप्येतादृशानुभवरूपमेव ज्ञानम् । तच्च ज्ञानं यद्यपि न मनोवृत्तिवत्सविशेषम्, तथापि ज्ञेयोपाधित्रैविध्येन तस्यापि त्रैविध्यमुपचर्यते 'ज्ञाने च त्रिविधे ज्ञेये' इति त्रिविधशब्दस्य मध्यमणिन्यायेनोभयान्वयित्वं स्वीकृत्य । 'क्रमेण विदिते' इति वेदनं तु मनोवृत्तिरूपमेव ज्ञानज्ञेयोभयविषयकमित्यवगन्तव्यम् । 'क्रमेण' इति विशेषणात् ॥

वेदने क्रमः—

अथात्र कोऽयं क्रम इति ? उच्यते । पूर्वं लौकिकं स्थूलम् । तस्य समष्ट्युपाधिमान् वैश्वानर इति ज्ञान लौकिकवेदनम् । तदभावेन पश्चाच्छुद्धं लौकिकम् । लौकिकशुद्धलौकिकयोर्वैतथ्योक्तयुक्त्या सर्वसमताज्ञानेन लौकिकस्याभावः स्यात् । तेनोभयोरपि स्थानयोः सममेव वैतथ्यमित्यध्यवसायस्तदुपहितस्य तैजसत्वनिश्चयश्च शुद्धलौकिकवेदनम् । ततस्तदभावेन लोकोत्तरम् । शुद्धलौकिकस्य मिथ्यात्वे हि निश्चिते तस्य लोकोत्तरेण तुल्यत्वमेव भवति । द्वितीयप्रतीत्यप्रतीत्योरन्यत्किंचित्करत्वात् । लोकोत्तरे च लोकस्वरूपव्यभिचारोऽपि भवतीति तदभावो निश्चितः । लोकोत्तरस्य तु स्थाननाममात्रमवशिष्यते । स्थानिभूतात्मव्यतिरेकेण षष्ठेन्द्रियविषयकल्पत्वात्तस्य । इदमेव हि लोकोत्तरत्वं नाम यत्तत्र लोकः सर्वः [illegible]न्न इति । लौकिकादिप्रप[illegible]भावस्तु तस्मिन् कल्पनामात्र[illegible] यथा लौकिकशुद्धलौ[illegible]धर्म्य कार्यकारणत्वं च सांवृतिक[illegible] न घटनां प्राप[illegible] । तदेवं लौकिका-

दीनामभावेनोत्तरस्मिंस्तुरस्मिन् प्रविलय एव तत्तत्स्थानवेदनं नान्यत् । स्थानिनस्तु नाभावः कुत्रापि शक्यशङ्को भवति । सत्यपि लौकिकादिस्थानानामितरेतरव्यभिचारे तस्य चिन्मात्रस्वरूपस्याव्यभिचारात् । इत्थं च तस्मिन् सर्वस्थानधर्मासंस्पर्शे निश्चिते सति स्थानित्वमपि नास्तीत्यवगम्यते ॥

तदेवं स्थानत्रयाभावेन परमार्थसत्ये तुर्येऽद्वयेऽजेऽभये कार्यकारणभावशून्य आत्मन्यागमादिप्रकरणत्रयोक्तनीत्या विदिते स्वयमेवाऽऽत्मस्वरूपमेवावशिष्यते ॥

लौकिकादिवेदिनः स्वयंसर्वज्ञता —

तदेतत्तुर्यज्ञानं स्तौति । स्वयं सर्वज्ञता । सर्वश्चासौ ज्ञश्चेति सर्वज्ञस्तुर्य आत्मा । तद्भावो हि सर्वज्ञता । इहास्मिँल्लोके न शरीरपातोत्तरं भवत्यस्य महाधियो महाबुद्धेः । महाबुद्धिरेवायम् । लौकिकादिविलयनेन सर्वलोकातिशयात्मवस्तुविषयबुद्धित्वादेवंविदः । सा च सर्वज्ञता ज्ञेये विदिते भवतीत्युक्तत्वाज्ज्ञानोत्तरकालपरिच्छिन्नेत्याशङ्क्येत । तत्परिहारार्थमाह । सर्वत्र सर्वदा कूटस्थनित्यैव भवतीति । सकृद्विदिते स्वरूपे तादृग्ज्ञानस्यात्मस्वरूपादनन्यस्य व्यभिचाराभावादित्यर्थः । न ह्येतादृशपरमार्थविदो ज्ञानोद्भवाभिभवौ स्तः, भूमिकादिभेदेन तारतम्यं वा यथाऽन्येषां प्रावादुकानां योगसिद्ध्यादिजज्ञानवताम् । 'अजमजेयमजं नित्यमजेनाजं विबुध्यते' (३–३३) इति ह्युक्तम् ॥ ८९ ॥

ज्ञानोपायानां न परमार्थसत्यता

हेयज्ञेयाप्यपाक्यानि विज्ञेयान्यग्रयाणतः ।
तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः ॥ ९० ॥

दीनामभावेनोत्तरस्मिंस्तुरस्मिन् प्रविलय एव तत्तत्स्थानवेदनं नान्यत् । स्थानिनस्तु नाभावः कुत्रापि शङ्क्यशङ्को भवति । सत्यपि लौकिकादि-स्थानानामितरेतरव्यभिचारे तस्य चिन्मात्रस्वरूपस्याव्यभिचारात् । इत्थं च तस्मिन् सर्वस्थानधर्मासंस्पर्शे निश्चिते सति स्थानित्वमपि नास्तीत्यव-गम्यते ॥

तदेवं स्थानत्रयाभावेन परमार्थसत्ये तुर्येऽद्वयेऽजेऽभये कार्यकारण-भावशून्ये आत्मन्यागमादिप्रकरणत्रयोक्तरीत्या विदिते स्वयमेवाऽऽत्म-स्वरूपमेवावशिष्यते ॥

लौकिकादिवेदिनः स्वयंसर्वज्ञता —

तदेतत्तुर्यज्ञानं स्तौति । स्वयं सर्वज्ञता । सर्वश्चासौ ज्ञश्चेति सर्वज्ञस्तुर्य आत्मा । तद्भावो हि सर्वज्ञता । इहास्मिँल्लोके न शरीरपातोत्तरं भवत्यस्य महाधियो महाबुद्धेः । महाबुद्धिर्हि यम् । लौकिकादिविलयनेन सर्वलोकातिशयात्मवस्तुविषयबुद्धित्वादेवंविदः । सा च सर्वज्ञता ज्ञेये विदिते भवतीत्युक्तत्वाज्ज्ञानोत्तरकालपरिच्छिन्नेत्याशङ्क्येत । तत्परि-हारार्थमाह । सर्वत्र सर्वदा कूटस्थनित्यैव भवतीति । सकृद्विदिते स्वरूपे तादृग्ज्ञानस्यात्मस्वरूपादनन्यस्य व्यभिचाराभावादित्यर्थः । न ह्येतादृशपरमार्थविदो ज्ञानोद्भवाभिभवौ स्तः, भूमिकादिभेदेन तारतम्यं वा यथाऽन्येषां प्रावादुकानां योगसिद्ध्यादिजज्ञानवताम् । 'ब्रह्मज्ञेयमजं नित्य-मजेनाजं विबुध्यते' (३–३३) इति ह्युक्तम् ॥ ८९ ॥

ज्ञानोपायानां न परमार्थसत्यता

हेयज्ञेयाप्यपाक्यानि विज्ञेयान्यग्रयाणतः ।
तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः　　॥ ९० ॥

ज्ञानाङ्गोपदेशः —

'त्रिविधे ज्ञेये क्रमेण विदिते' (४-८९) इति लौकिकादीनां क्रमेण ज्ञेयत्वेन निर्देशात् परमार्थास्तित्वशङ्का माभूदित्याह । हेयज्ञेयाप्य-पाक्यानि । हेयानि लौकिकादीनि त्रीणि जागरितस्वप्नसुषुप्तान्यात्मन्य-सत्त्वेन रज्ज्वां सर्पवत् प्रविलयनेन हातव्यानीत्यर्थः । 'क्रमेण विदिते' इत्यत्रापि न निर्भरः । तत्र तत्रैव स्थाने विद्यासत्वेन चिदाभासत्वेन च चिद्रूपात्मनोऽव्यतिरिक्तमिदं स्थानमिति निश्चयेनापि सूक्ष्मदृशां तत्तद्धानेन तुरीयतत्त्वनिर्धारणसम्भवात् । वैश्वानरस्य हि जागरितोप हितस्य जागरितप्रविलयेन तुरीयत्वावगमे सति स्थानान्तरकल्पनानुपपत्ते-स्तद्भावनिर्धारणार्थं न यत्नान्तरमपेक्ष्यते । तथापि मन्दमध्यमधिया-मनुग्रहार्थं यथाप्रसिद्धक्रमेणैव स्थानप्रविलयः श्रुत्योपदिश्यत इति बोध्यम् । ज्ञेयमिह श्लोके चतुष्कोटिवर्जितं परमार्थतत्त्वं तुरीयं विवक्षितम् । 'एतज्ज्ञेयं नित्यमेवाऽऽत्मसंस्थम्' (श्वे. १-१२) इति श्रुतेः । आप्यान्यासव्यानि त्यक्तबाह्यैषणात्रयेण भिक्षुणा पाण्डित्यबाल्य-मौनाख्यानि साधनानि । 'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् । बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिः' (बृ. ३-५-१) इति श्रुतेः । तत्र पाण्डित्यमाचार्यागमाभ्यामात्मविज्ञानप्राप्तिः । बाल्यं च ज्ञानबलभावेनावस्थानं बालवद्दम्भदर्पादिराहित्येन स्थितिश्च । मौनं स्वात्मचिन्तननिष्ठत्वेतान्याप्यानि । पाक्यानि कषायाख्यानि पक्तव्यानि रागद्वेषमोहादयो दोषाः । सर्वाण्येतानि हेयज्ञेयाप्यपाक्यान्यग्रयाणतः प्रथमतः परमार्थतत्त्वप्राप्त्युपायत्वेन विज्ञेयानि ॥

ज्ञानोपायानां कल्पितसंवृत्यैवोपदेशः —

तेषां हेयादीनां मध्येऽन्यत्र विज्ञेयात् परमार्थसत्यं विज्ञेयं ब्रह्मैकं वर्जयित्वा त्रिष्वपि हेयाप्यपाक्येषु उपलम्भ उपलम्भनमविद्याकल्पना-

मात्रत्वम् । त्रिष्वन्यविद्योपलम्भ एव स्मृतो ब्रह्मविद्भिः । न परमार्थ-सत्यता त्रयाणामित्यर्थः । 'ज्ञानज्ञातं निह्नुते यतः । सर्वमग्राह्यभावेन' (२-२६) इत्युक्तनीत्याऽत्राप्यध्यारोपदृष्टिमाश्रित्यैव हेयादीनां कल्पित-संवृत्यैव ज्ञेयत्वमुपदिश्यते । विज्ञानफले जाते त्वपोद्यत इत्यविरोधोऽव-गन्तव्यः । विज्ञेये तुर्ये विज्ञेयत्वं त्वप्रयाणतो भवति । विज्ञाते सति विज्ञातुरेव तुर्यत्वेनाध्यवसायादिति विशेषः ॥

हेयज्ञेयादिशब्दा माहायानिकपरिभाषिता इत्यभ्यूहमात्रम् —

अत्र हेयज्ञेयाप्यशब्दप्रयोगाद्ग्रयाणशब्दोपादानाच्च माहायानिक-प्रसिद्धाः परिकल्पितपरतन्त्रस्वभावाद्यो वै शब्दैर्भाषा इति केषाञ्चि-दभ्यूहोऽभ्यूहमात्रम् । तेषामिह वेदान्तप्रकरणेऽप्रकृतत्वादनुपयोगाच्च । न हि हेयज्ञेयाप्यशब्दादानमात्रेण सर्वत्रापि हेयादीनि तान्येव भवितुमर्हन्तीति शक्यं नियन्तुम् । न हि येनकेनचन प्राकृतजनेनापि 'कापथो हेय. सुपथो ज्ञेयोऽनुसर्तव्यश्च ग्रामश्च प्राप्य.' इति व्यवहर्तुं न शक्यते । न च हेयादिशब्दास्तथा तेन प्रयुक्ता इत्यन्येनान्यार्थे न प्रयोक्तव्या भवेयुः । प्रचुरश्च प्रयोगो हेयादिशब्दानामध्यात्मग्रन्थेषु मुक्तिमार्गप्रकाशकेषु । तद्यथा सद्व्याख्यातिप्रकरणे भगवत्पादा एव तावदेतं श्लोकं न्यमान्सुः । 'बन्धं मोक्षं च सर्वं यत इदमुभयं हेयमेकं द्वयं च । ज्ञेयं ज्ञेयाभ्यतीतं परममधिगतं तत्त्वमेकं विशुद्धम् ॥ विज्ञायैतद्यथावच्छ्रुतिमुनिगदितं शोक-मोहावतीतः । सर्वज्ञः सर्वकृत्स्याद्भवभयरहितो ब्राह्मणोऽवाप्तकृत्यः ॥' (उप.१७-८२) इति । न च लौकिकादिज्ञानतज्ज्ञेयवेदनमात्रेण सर्वज्ञता भवतीति सुगतैरङ्गीक्रियते, यथात्र । अतो यत्किंचिदेतदुच्यमिति ॥ ९० ॥

शास्त्रार्थोपसंहारः

प्रकृत्याऽऽकाशवज्ज्ञेयाः सर्वे धर्मा अनादयः ।
विद्यते न हि नानात्वं तेषां क्वचन किंचन ॥ ९१ ॥

आत्मनानात्वं सांवृतिकमेव —

एवं पूर्वोक्तिभिः स्वप्रक्रियया चात्माद्वयमेव परमार्थ इत्यवगमितम्। अथेदानीं सकलशास्त्रार्थमुपसंहरिष्यन् आदौ तावदात्मनानात्वं प्रत्याचष्टे। यत्र स्वप्रक्रियायां लौकिकादिस्थानभेदेन स्थानिनानात्वमप्यारोपितं तदप्यपवदति। नैवं मन्तव्यं लौकिकादिस्थानोपलक्षिता धर्मा आत्मानो वस्तुत एव नानाभूता इति, स्थानभेदाच्च विश्वतैजसादिस्थानिनामपि भेदः स्यादिति वा। यत्कारणं तद्धर्माणां नानात्वं संवृतिकल्पितोपाधिकृतमेव न वस्तुतः. कार्यकरणसंघाता लौकिकादिस्थानानि वा सन्ति। अतः कल्पितसंवृत्यैव लौकिकाद्युपन्यासं तत्त्वदर्शनोपायत्वेन। परमार्थतस्तु सर्वे धर्मा आत्मानः प्रकृत्या स्वभावतः आकाशवदिव सूक्ष्मनिरञ्जनसर्वगतत्वैराकाशतुल्याः। आकाशतौल्योक्तिरपीयं निरतिशयसौक्ष्म्यादिविज्ञापनार्थं न त्वाकाशसमत्वमेवाभिप्रेत्य। आकाशस्यापि कारणत्वादात्मन इत्यवधेयम्। एवमाकाशतुल्या अनादयो नित्याश्च ज्ञेया सर्वे धर्मा मुमुक्षुभिः। बहुवचनप्रयोगकृतां भेदाशङ्कां कण्ठरवेण निराकुर्वन्नाह। विद्यते न हि नानात्वमिति। क्वचन कस्मिंश्चिदपि कालेऽवस्थायां वा किंचिदणुमात्रमपि तेषां नानात्वं न विद्यते। भेदप्रतिभासस्योपाधिकृतत्वादुपाधीनां चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वादिति भावः॥

अत्र धर्मशब्दो विशेषतो जीववाची —

यद्यप्याचार्येण धर्मशब्द आत्मस्विव बाह्यपदार्थेष्वपि प्रायेण प्रयुक्तो दृश्यते, तथाप्यत्राऽऽत्मनानात्वमेव विशेषतो निराचिकीर्षितमिति प्रकरणबलादवगम्यते। 'आदिबुद्धा' इत्युत्तरश्लोकाच्च। जीवनानात्वमेव ह्यत्र विशेषतो निराकरणीयमज्ञात्मप्रबोधार्थम्। 'न कश्चिज्जायते जीवः' (४–७१) इति चोक्तम्। 'उपासनाश्रितो धर्मः' (३–१) इत्युपक्रम्य 'न कश्चिज्जायते जीवः' (३–४८) इत्युपसंहाराद्द्वैते तदेक-

वाक्यतायै चात्र धर्मा मुख्यतो जीवा एव ग्राह्या इति गम्यते । जीवनानात्वनिषेधार्थं तदुपाधिभूतकार्यकरणसंघातनिषेधोऽप्यर्थाक्षिप्त इति धर्मशब्दस्य बाह्यार्थवाचित्वमपि प्राप्तं नास्माभिर्वार्यते । अत्र श्लोके 'क्वचन' इत्यद्वैतात्मावस्थायां संवृतिप्राप्तजीवावस्थायां वेत्यर्थः । 'किंचन' इति च परमात्मापेक्षयाऽन्योन्यापेक्षया वा पृथक्त्वेनापृथक्त्वेन वेत्यर्थः । सर्वधर्माणां स्वाममायिकादिधर्मवदसत्त्वात् क्वचन किंचन नानात्वं नैव विद्यत इति वाक्यार्थोऽवसातव्यः । उक्तं हि वैतथ्ये 'नाऽऽत्म-भावेन नानेदं न स्वेनापि कथंचन । न पृथङ् नापृथक्किंचिदिति तत्त्वविदो विदुः ॥' (२–३४) इति ॥ ९१ ॥

आदिबुद्धाः प्रकृत्यैव सर्वे धर्माः सुनिश्चिताः ।
यस्यैवं भवति क्षान्तिः सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ ९२ ॥

आत्मनां ज्ञेयत्वमपि सांवृतिकम् —

आकाशवज्ज्ञेया इत्युक्तेः पारमार्थिकमेव धर्माणां ज्ञेयत्वमिति मा भूत् कस्यचिन्मतिरित्याह । यस्मादादिबुद्धाः आदौ बुद्धाः प्रकृत्यैव स्वभावत एव बुद्धाश्चित्प्रकाशस्वरूपाः । यथा नित्यप्रकाशस्वरूपः सविता एवं नित्यबोधस्वरूपा इत्यर्थः । सर्वे धर्मा सर्वे आत्मानः । न च तेषामज्ञातत्वं क्वचन विद्यते । येन तदज्ञानविनाशाय ज्ञानापेक्षया तेषां ज्ञेयत्वं स्यादिति भावः । न च संदिह्यमानस्वरूपता, एवं वा नैवं वेति । यतः सुनिश्चिताः । नित्यनिश्चितस्वरूपा इति न तेषां निश्चयः कर्तव्यो भवेदित्यर्थः । न हि ज्ञानस्वरूपेऽज्ञानं संशयो विपर्यासो वा संभवति येन ज्ञेयत्वं स्यादिति भावः ॥

स्वात्मनो सुनिश्चितत्वज्ञानेनैव मुक्तिः—

यस्य मुमुक्षोरेवं यथोक्तप्रकारेणाऽऽदिबुद्धोऽहम्, अमी च सर्वे धर्मा आदिबुद्धा एवेति सुनिश्चिताः सर्वे वयमजात्मरूपेणेति क्षान्तिर्बोध-

निश्चयनिरपेक्षताऽऽत्मार्थं परार्थं वा – यथा सविता नित्यं प्रकाशान्तरनिरपेक्षः स्वार्थं परार्थं च – इत्येवं भवति । ज्ञानाविषयत्वमिव ज्ञानाश्रयत्वमप्यसांवृतिकं न विद्यते नित्यज्ञानरूपस्य ममेति यस्य मतिर्भवति । सोऽमृतत्वाय मोक्षाय कल्पते समर्थो भवतीत्यर्थः ॥ ९२ ॥

आदिशान्ता ह्यनुत्पन्नाः प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः ।
सर्वे धर्माः समाभिन्ना अजं साम्यं विशारदम् ॥ ९३ ॥

आत्मनां नित्यशान्तत्वम् ––

तथा नापि शान्तिकर्तव्यताऽऽत्मनीत्याह । यस्मादादिशान्ताः । नित्यमेव स्वभावत एव शान्ताः । 'शान्तं शिवमद्वैतम्' (मां. ७) इति श्रुतेः । अनुत्पन्नाः अजाश्च प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः सुष्ठूपरतस्वभावा इत्यर्थः । प्रकृत्यैवेति मध्यमणिन्यायेनोभयत्र संबध्यते । किं तर्हि सर्वथा शून्यस्वरूपा एव ? नेत्याह – सर्वे इति । न ह्यत्रानुत्पन्नानिरुद्धनित्यनिर्वृततामात्रेण शान्तत्वमुच्यते येन शून्यताशङ्का स्यात् । किं तर्हि नित्यप्राप्ताजाद्वयब्रह्माभिन्नत्वात् । कथमेतत्संभवि सति धर्माणां तारतम्य इति ? उच्यते । सर्वे धर्मा समाभिन्ना समाश्चाभिन्नाश्चाद्वयात्मरूपेण न तेषामुत्तमाधममध्यमादिभेदोऽस्ति । यस्मादेवमजं साम्यं विशारदं चाऽऽत्मतत्त्वं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावम् , अत. कस्यचिदप्यनिष्टस्य शान्तिरिष्टस्य प्राप्तिर्वा नास्ति कर्तव्य इत्यर्थः । न हि नित्यैकस्वभावस्य कृतं किंचिदर्थवत् स्यात् । उत्पाद्याप्यविकार्यसंस्कार्यान्यतमविषयं हि कर्तव्यत्वं नाम । न चेदृशमात्मतत्त्वम् । 'न वर्धते कर्मणा नो कनीयान्' (बृ. ४–४–२३) इति श्रुते. ॥

परमार्थप्रकाशकश्लोकत्रयपिण्डार्थः ––

अत्रेदं रहस्यम् । 'तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः' (४–९०) इत्यत्र हेयादित्रयस्योपलम्भमात्रत्वं न तु परमार्थतोऽपि हेया-

दीनि सन्तीति प्रतिज्ञातम्। कस्य हेतोः पुनर्हेयादीनामुपलम्भमात्रत्वमव-गन्तव्यम्? कः पुनः परमार्थो ज्ञेयः? इति प्रश्नापाकरणार्थं श्लोकत्रयमिद-मारब्धम्। अयमत्राशयः। हेयादीनि न सन्ति परमार्थतः। कुतः? सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽकाशकल्पा ज्ञेयाः। सर्वगतत्वनित्यत्वादिभिः। अनिद्रा-स्वप्नाजाद्वैतेन परमात्मनाऽनन्यत्वात्। अतो न सन्त्येव तेषां धर्माणां हेया जागरिताद्यवस्था इति प्रथमश्लोकार्थः। तत्र परमार्थोऽनिद्रास्वप्नत्वेन ज्ञेय इत्युक्त्या धर्माणां ज्ञेयत्वं तथा चानात्मत्वं प्रापितम्। अतस्तदपनया-योच्यते। तदप्यवस्थावत् कल्पितसंवृत्यैवोक्तम्। परमार्थतस्तु नैवास्ति ज्ञेयत्वम्। यतः सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिबुद्धाः सुनिश्चिताश्च। एतदर्थज्ञानेनैव चामृतत्वं प्राप्यत इति द्वितीयश्लोकार्थः। तत्र 'सोऽमृत-त्वाय कल्पत' इत्युक्त्या बन्धदुःखशान्त्यर्थं कषायपक्त्यादिकर्तव्यता अस्ति, अमृतत्वरूपानन्दश्च प्राप्य इति प्रापिते तत्परिहारायोच्यते सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिशान्ताः सुनिर्वृताश्चेति। न तदर्थमपि परमार्थतः किंचित् कर्तव्यमस्तीति तृतीयश्लोकार्थः। अत्र च ये केचिदुपासनाश्रिता वादिनो जीवस्योपासनाबलादेव देहपातादूर्ध्वं ब्रह्मात्मताप्राप्तिमिच्छन्ति ते सर्वे प्रथमश्लोकेन निराकृताः। ये तु साक्षात्काराश्रिता ब्रह्मज्ञानेन तदभ्यासादिना वा साक्षात्कारं प्राप्य अविद्या निःशेषं प्रविलापयितव्या, तत एव च मोक्षः प्राप्तव्य इति वदन्ति। ते सर्वे द्वितीयेन श्लोकेन वारिताः। ये पुनर्ज्ञानध्यानाद्यनुष्ठानेन संप्रसन्नस्य जीवस्य दुःखशान्तिं मोक्षप्राप्तिं चेच्छन्ति। दुःखनाशनिर्वाणप्राप्त्योः परमार्थतायामभि-निविष्टाः, ते सर्वे तृतीयेन दूरीकृताः। यद्यपि नास्त्यमिदं वेदान्ते-पूपासनादिसाधनानि विहितानि, अवस्थात्रयपरीक्षणेन च निरवस्थात्म-ज्ञानसंपादनं कर्तव्यतयोपदिष्टम्, ज्ञानादेव च कैवल्यप्राप्तिरित्यप्युपदिष्ट-मिति। तथापि तत्सर्वं कल्पितसंवृत्या तत्तदधिकारिचित्तभूमिकामपेक्ष्यैवेति न तेनोपदेशेन परमार्थसत्यस्य श्लोकत्रयप्रकाशितस्य सर्वधर्माणां प्रकृत्यैव

निश्चयनिरपेक्षताऽऽत्मार्थे परार्थे वा – यथा सविता नित्यं प्रकाशान्तर-निरपेक्षः स्वार्थे परार्थे च – इत्येवं भवति । ज्ञानाविषयत्वमिव ज्ञानाश्रयत्वमप्यसांवृतिकं न विद्यते नित्यज्ञानरूपस्य ममेति यस्य मतिर्भवति । सोऽमृतत्वाय मोक्षाय कल्पते समर्थो भवतीत्यर्थः ॥ ९२ ॥

आदिशान्ता ह्यनुत्पन्नाः प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः ।
सर्वे धर्माः समाभिन्ना अजं साम्यं विशारदम् ॥ ९३ ॥

आत्मनो नित्यशान्तत्वम् –

तथा नापि शान्तिकर्तव्यताऽऽत्मनीत्याह । यस्मादादिशान्ताः । नित्यमेव स्वभावत एव शान्ताः । 'शान्तं शिवमद्वैतम्' (मां. ७) इति श्रुतेः । अनुत्पन्नाः अजाश्च प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः सुष्ठूपरतस्वभावा इत्यर्थः । प्रकृत्यैवेति मध्यमणिन्यायेनोभयत्र संबध्यते । किं तर्हि सर्वथा शून्यस्वरूपा एव ? नेत्याह – सर्वे इति । न ह्यत्रानुत्पन्नानिरुद्धनित्यनिर्वृततामात्रेण शान्तत्वमुच्यते येन शून्यताशङ्का स्यात् । किं तर्हि नित्यप्राप्ताजाद्वयब्रह्माभिन्नत्वात् । कथमेतत्संभवि सति धर्माणां तारतम्य इति ? उच्यते । सर्वे धर्माः समाभिन्नाः समाश्चाभिन्नाश्चाद्वयात्मरूपेण न तेषामुत्तममध्यमादिभेदोऽस्ति । यस्मादेवमजं साम्यं विशारदं चाऽऽत्मतत्त्वं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावम्, अतः कस्यचिदप्यनिष्टस्य शान्तिरिष्टस्य प्राप्तिर्वा नास्ति कर्तव्य इत्यर्थः । न हि नित्यैकस्वभावस्य कृतं किंचिदर्थवत् स्यात् । उत्पाद्याप्यविकार्यसंस्कार्यान्यतमविषयं हि कर्तव्यत्वं नाम । न चेदृशमात्मतत्त्वम् । 'न वर्धते कर्मणा नो कनीयान्' (बृ. ४–४–२३) इति श्रुतेः ॥

परमार्थप्रकाशकश्लोकत्रयपिण्डार्थः –

अत्रेदं रहस्यम् । 'तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः' (४–९०) इत्यत्र हेयादित्रयस्योपलम्भमात्रत्वं न तु परमार्थतोऽपि हेया-

दीनि सन्तीति प्रतिज्ञातम् । कस्य हेतोः पुनर्हेयादीनामुपलम्भमात्रत्वमवगन्तव्यम् ? कः पुनः परमार्थो ज्ञेयः ? इति प्रश्नापाकरणार्थं श्लोकत्रयमिदमारब्धम् । अयमत्राशयः । हेयादीनि न सन्ति परमार्थतः । कुतः ? सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽकाशकल्पा ज्ञेयाः । सर्वगतत्वनित्यत्वादिभिः । अनिद्रास्वप्नाजाद्वैतेन परमात्मनाऽनन्यत्वात् । अतो न सन्त्येव तेषां धर्माणां हेया जागरिताद्यवस्था इति प्रथमश्लोकार्थः । तत्र परमार्थोऽनिद्रास्वप्नत्वेन ज्ञेय इत्युक्त्या धर्माणां ज्ञेयत्वं तथा चानात्मत्वं प्रापितम् । अतस्तदपनयायोच्यते । तदप्यवस्थावत् कल्पितसंवृत्यैवोक्तम् । परमार्थतस्तु नैवास्ति ज्ञेयत्वम् । यतः सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिबुद्धाः सुनिश्चिताश्च । एतदर्थज्ञानेनैव चामृतत्वं प्राप्यत इति द्वितीयश्लोकार्थः । तत्र 'सोऽमृतत्वाय कल्पत' इत्युक्त्या बन्धदुःखशान्त्यर्थं कषायपक्त्यादिकर्तव्यता अस्ति, अमृतत्वरूपानन्दश्च प्राप्य इति प्रापिते तत्परिहारायोच्यते सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिशान्ताः सुनिर्वृताश्चेति । न तदर्थमपि परमार्थतः किंचित् कर्तव्यमस्तीति तृतीयश्लोकार्थः । अत्र च ये केचिदुपासनाश्रिता वादिनो जीवस्योपासनाबलादेव देहपातादूर्ध्वं ब्रह्मात्मताप्राप्तिमिच्छन्ति ते सर्वे प्रथमश्लोकेन निराकृताः । ये तु साक्षात्काराश्रिता ब्रह्मज्ञानेन तदभ्यासादिना वा साक्षात्कारं प्राप्य अविद्या निःशेषं प्रविलापयितव्या, तत एव च मोक्षः प्राप्स्यत इति वदन्ति । ते सर्वे द्वितीयेन श्लोकेन वारिताः । ये पुनर्ज्ञानध्यानाद्यनुष्ठानेन सप्रसन्नस्य जीवस्य दुःखशान्तिं मोक्षप्राप्तिं चेच्छन्ति । दुःखनाशनिर्वाणप्राप्त्योः परमार्थतायामभिनिविष्टाः, ते सर्वे तृतीयेन दूरीकृताः । यद्यपि नासत्यमिदं वेदान्तेषूपासनादिसाधनानि विहितानि, अवस्थात्रयपरीक्षणेन च निरवस्थात्मज्ञानसंपादनं कर्तव्यतयोपदिष्टम्, ज्ञानादेव च कैवल्यप्राप्तिरित्यप्युपदिष्टमिति । तथापि तत्सर्वं कल्पितसंवृत्या तत्तदधिकारिचित्तभूमिकामपेक्ष्यैवेति न तेनोपदेशेन परमार्थसत्यस्य श्लोकत्रयप्रकाशितस्य सर्वधर्माणां प्रकृत्यैव

ग्राहकमनोरूपं भवेत् । तथा हि । बाह्येन्द्रियरूपं ग्राहकं शब्दादिबाह्यग्राह्यविषयकम्, आन्तरसुखदुःखादिविषयकं त्वान्तरं मनोरूपमिति स्थिते सर्वबाह्याध्यात्मिकग्राह्यग्राहकसमुदायलक्षणस्य लौकिकस्य ग्राहकं न तदेकदेशभूतं मन इति शक्यं कल्पयितुम् । इन्द्रियमनोव्यतिरेकेण तु लौकिकस्थानमात्रग्राहकं साक्षादनुभवरूपं निर्विकल्पकं ज्ञानमपि विद्यत इति सर्वेषां नः स्वसंवेद्यमेतत् । एवं शुद्धलौकिकलोकोत्तरग्राहकमप्येतादृशानुभवरूपमेव ज्ञानम् । तच्च ज्ञानं यद्यपि न मनोवृत्तिवत्सविशेषम्, तथापि ज्ञेयोपाधित्रैविध्येन तस्यापि त्रैविध्यमुपचर्यते 'ज्ञाने च त्रिविधे ज्ञेये' इति त्रिविधशब्दस्य मध्यमणिन्यायेनोभयान्वयित्वं स्वीकृत्य । 'क्रमेण विदिते' इति वेदनं तु मनोवृत्तिरूपमेव ज्ञानज्ञेयोभयविषयकमित्यवगन्तव्यम् । 'क्रमेण' इति विशेषणात् ॥

वेदने क्रमः--

अथात्र कोऽयं क्रम इति ? उच्यते । पूर्वं लौकिकं स्थूलम् । तस्य समष्ट्युपाधिमान् वैश्वानर इति ज्ञानं लौकिकवेदनम् । तदभावेन पश्चाच्छुद्धं लौकिकम् । लौकिकशुद्धलौकिकयोर्वैतथ्योक्तयुक्त्या सर्वसमताज्ञानेन लौकिकस्याभावः स्यात् । तेनोभयोरपि स्थानयोः सममेव वैतथ्यमित्यध्यवसायस्तदुपहितस्य तैजसत्वनिश्चयश्च शुद्धलौकिकवेदनम् । ततस्तदभावेन लोकोत्तरम् । शुद्धलौकिकस्य मिथ्यात्वे हि निश्चिते तस्य लोकोत्तरेण तुल्यत्वमेव भवति । द्वितीयप्रतीत्यप्रतीत्योरत्यन्तकिंचित्करत्वात् । लोकोत्तरे च लोकस्वरूपव्यभिचारोऽपि भवतीति तदभावो निश्चित. । लोकोत्तरस्य तु स्थाननाममात्रमवशिष्यते । स्थानिभूतात्मव्यतिरेकेण षष्ठेन्द्रियविषयकल्पस्यात्यन्तम् । इदमेव हि लोकोत्तरत्वं नाम यत्तत्र लोकः सर्वथाप्युपशान्त इति । लौकिकादिप्रपञ्चबीजभावस्तु तस्मिन् कल्पनामात्र सांवृतिकम् । यथा लौकिकशुद्धलौकिकयोर्वैधर्म्यं कार्यकारणत्वं च सांवृतिकमेव मन्निरूप्यमाणं न घटनां प्राप्नोति तद्वत् । तदेवं लौकिका-

दीनामभावेनोत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन् प्रविलय एव तत्तत्स्थानवेदनं नान्यत् । स्थानिनस्तु नाभावः कुत्रापि शक्यशङ्को भवति । सत्यपि लौकिकादि-स्थानानामितरेतरव्यभिचारे तस्य चिन्मात्रस्वरूपस्याव्यभिचारात् । इत्थं च तस्मिन् सर्वस्थानधर्मासंस्पर्शे निश्चिते सति स्थानित्वमपि नास्तीत्यव-गम्यते ॥

तदेवं स्थानत्रयाभावेन परमार्थसत्ये तुर्येऽद्वयेऽजेऽभये कार्यकारण-भावशून्य आत्मन्यागमादिप्रकरणत्रयोक्तनीत्या विदिते स्वयमेवाऽऽत्म-स्वरूपमेवावशिष्यते ॥

लौकिकादिवेदिनः स्वयंसर्वज्ञता —

तदेतत्तुर्यज्ञानं स्तौति । स्वयं सर्वज्ञता । सर्वश्चासौ ज्ञश्चेति सर्वज्ञस्तुर्य आत्मा । तद्भावो हि सर्वज्ञता । इहास्मिँल्लोके न शरीरपातोत्तरं भवत्यस्य महाधियो महाबुद्धेः । महाबुद्धिर्ह्ययम् । लौकिकादिविलयनेन सर्वलोकातिशयात्मवस्तुविषयबुद्धित्वादेवंविदः । सा च सर्वज्ञता ज्ञेये विदिते भवतीत्युक्तत्वाज्ज्ञानोत्तरकालपरिच्छिन्नेत्याशङ्क्येत । तत्परि-हारार्थमाह । सर्वत्र सर्वदा कूटस्थनित्यैव भवतीति । सद्विदिते स्वरूपे तादृग्ज्ञानस्यात्मस्वरूपादनन्यस्य व्यभिचाराभावादित्यर्थः । न ह्येतादृशपरमार्थविदो ज्ञानोद्भवाभिभवौ स्तः, भूमिकादिभेदेन तारतम्यं वा यथाऽन्येषां प्रावादुकानां योगसिद्ध्यादिजज्ञानवताम् । 'ब्रह्मज्ञेयमजं नित्य-मजेनाजं विबुध्यते' (३-३३) इति ह्युक्तम् ॥ ८९ ॥

ज्ञानोपायानां न परमार्थसत्यता

हेयज्ञेयाप्यपाक्यानि विज्ञेयान्यग्रयाणतः ।
तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः ॥ ९० ॥

ज्ञानाङ्गोपदेशः —

'त्रिविधे ज्ञेये क्रमेण विदिते' (४–८९) इति लौकिकादीनां क्रमेण ज्ञेयत्वेन निर्देशात् परमार्थास्तित्वशङ्का माभूदित्याह । हेयज्ञेयाप्यपाक्यानि । हेयानि लौकिकादीनि त्रीणि जागरितस्वप्नसुषुप्तान्यात्मन्यसत्त्वेन रज्ज्वां सर्पवत् प्रविलयनेन हातव्यानीत्यर्थः । 'क्रमेण विदिते' इत्यत्रापि न निर्भरः । तत्र तत्रैव स्थाने चिद्व्याप्तत्वेन चिदाभास्यत्वेन च चिद्रूपात्मनोऽव्यतिरिक्तमिदं स्थानमिति निश्चयेनापि सूक्ष्मदृशा तत्तद्धानेन तुरीयतत्त्वनिर्धारणसंभवात् । वैश्वानरस्य हि जागरितोपहितस्य जागरितप्रविलयेन तुरीयत्वावगमे सति स्थानान्तरकल्पनानुपपत्तेस्तदभावनिर्धारणार्थं न यत्नान्तरमपेक्ष्यते । तथापि मन्दमध्यमधियामनुग्रहार्थं यथाप्रसिद्धक्रमेणैव स्थानप्रविलयः श्रुत्योपदिश्यत इति बोध्यम् । ज्ञेयमिह श्लोके चतुष्कोटिवर्जितं परमार्थतत्त्वं तुरीयं विवक्षितम् । 'एतज्ज्ञेयं नित्यमेवाऽऽत्मसंस्थम्' (श्वे. १–१२) इति श्रुतेः । आप्यान्याप्तव्यानि त्यक्तबाह्यैषणात्रयेण भिक्षुणा पाण्डित्यबाल्यमौनाख्यानि साधनानि । 'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् । बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिः' (बृ. ३–५–१) इति श्रुतेः । तत्र पाण्डित्यमाचार्यागमाभ्यामात्मविज्ञानप्राप्तिः । बाल्यं च ज्ञानबलभावेनावस्थानं बालवद्दम्भदर्पादिराहित्येन स्थितिश्च । मौनं स्वात्मचिन्तननिष्ठत्वेतान्याप्यानि । पाक्यानि कषायाख्याणि पक्तव्यानि रागद्वेषमोहादयो दोषाः । सर्वाण्येतानि हेयज्ञेयाप्यपाक्यान्यग्रयाणतः प्रथमतः परमार्थतत्त्वप्राप्त्युपायत्वेन विज्ञेयानि ॥

ज्ञानोपायानां कल्पितसंवृत्यैवोपदेशः —

तेषां हेयादीनां मध्येऽन्यत्र विज्ञेयात् परमार्थसत्यं विज्ञेयं ब्रह्मैकं वर्जयित्वा त्रिष्वपि हेयाप्यपाक्येषु उपलम्भ उपलम्भनमविद्याकल्पना-

मात्रत्वम् । त्रिष्वप्यविद्योपलम्भ एव स्मृतो ब्रह्मविद्भिः । न परमार्थसत्यता त्रयाणामित्यर्थः । 'ज्ञानाद्वातं निह्नुते यतः । सर्वमग्राह्यभावेन' (३-२६) इत्युक्तनीत्याऽत्राप्यध्यारोपदृष्टिमाश्रित्यैव हेयादीनां कल्पितसंवृत्यैव ज्ञेयत्वमुपदिश्यते । विज्ञानफले जाते त्वपोद्यत इत्यविरोधोऽवगन्तव्यः । विज्ञेये तुर्ये विज्ञेयत्वं त्वध्यापाततो भवति । विज्ञाते सति विज्ञातुरेव तुर्यत्वेनाध्यवसायादिति विशेष. ॥

हेयज्ञेयादिशब्दा माहायानिकपरिभाषिता इत्यभ्यूहमात्रम् --

अत्र हेयज्ञेयाप्यशब्दप्रयोगादग्र्यायाणशब्दोपादानाच्च माहायानिकप्रसिद्धाः परिकल्पितपरतन्त्रस्वभावादयो तैः शब्दैर्ग्राह्या इति केषाञ्चिदभ्यूहोऽभ्यूहमात्रम् । तेषामिह वेदान्तप्रकरणेऽप्रकृतत्वादनुपयोगाच्च । न हि हेयज्ञेयाप्यशब्दादानमात्रेण सर्वत्रापि हेयादीनि तान्येव भवितुमर्हन्तीति शक्यं नियन्तुम् । न हि येनकेनचन प्राकृतजनेनापि 'कापथो हेयः सुपथो ज्ञेयोऽनुसर्तव्यश्च ग्रामश्च प्राप्यः' इति व्यवहर्तुं न शक्यते । न च हेयादिशब्दास्तथा तेन प्रयुक्ता इत्यन्येनान्यार्थे न प्रयोक्तव्या भवेयुः । प्रचुरश्च प्रयोगो हेयादिशब्दानामध्यात्मग्रन्थेषु मुक्तिमार्गप्रकाशकेषु । तद्यथा सन्न्यस्तातिप्रकरणे भगवत्पादा एव तावदेतं श्लोकं न्यभान्त्सु. । 'बन्धं मोक्षं च सर्वं यत इदमुभयं हेयमेकं द्वयं च । ज्ञेयं ज्ञेयाभ्यतीतं परममधिगतं तत्त्वमेकं विशुद्धम् ॥ विज्ञायैतद्यथावच्छ्रुतिमुनिगदितं शोकमोहावतीतः । सर्वज्ञः सर्वकृत्स्याद्भवभयरहितो ब्राह्मणोऽवाप्तकृत्यः ॥' (उप.१७-८२) इति । न च लौकिकादिज्ञानतज्ज्ञेयवेदनमात्रेण सर्वज्ञता भवतीति सुगतैरङ्गीक्रियते, यथात्र । अतो यत्किंचिदेतदुक्तमिति ॥ ९० ॥

शास्त्रार्थोपसंहारः

प्रकृत्याऽऽकाशवज्ज्ञेयाः सर्वे धर्मा अनादयः ।
विद्यते न हि नानात्वं तेषां क्वचन किंचन ॥ ९१ ॥

आत्मनानात्वं सांवृतिकमेव —

एवं परतन्त्रोपपत्तिभिः स्वप्रक्रियया चाजाद्वयात्मैव परमार्थ इत्यवगमितम् । अथेदानीं सकलशास्त्रार्थमुपसंहरिष्यन् आदौ तावदात्मनानात्वं प्रत्याचष्टे । यच्च स्वप्रक्रियायां लौकिकादिस्थानभेदेन स्थानिनानात्वमध्यारोपितं तदप्यपवदति । नैवं मन्तव्यं लौकिकादिस्थानोपलब्धा धर्मा आत्मानो वस्तुत एव नानाभूता इति, स्थानभेदाच्च विश्वतैजसादिस्थानिनामपि भेदः स्यादिति वा । यत्कारणं तद्धर्माणां नानात्वं संवृतिकल्पितोपाधिकृतमेव न वस्तुतः कार्यकरणसंघाता लौकिकादिस्थानानि वा सन्ति । अतः कल्पितसंवृत्यैव लौकिकाद्युपन्यस्तं तत्त्वदर्शनोपायत्वेन । परमार्थतस्तु सर्वे धर्मा आत्मानः प्रकृत्या स्वभावतः आकाशादिवत् सूक्ष्मनिरञ्जनसर्वगतत्वैराकाशतुल्याः । आकाशतौल्योक्तिरपीयं निरतिशयसौक्ष्म्यादिविज्ञापनार्थं न त्वाकाशसमत्वमेवाभिप्रेत्य । आकाशस्यापि कारणत्वादात्मन इत्यवधेयम् । एवमाकाशतुल्या अनादयो नित्याश्च ज्ञेया सर्वे धर्मा मुमुक्षुभिः । बहुवचनप्रयोगकृतां भेदाशङ्कां कण्ठरवेण निराकुर्वन्नाह । विद्यते न हि नानात्वमिति । क्वचन कस्मिंश्चिदपि कालेऽवस्थायां वा किंचिदणुमात्रमपि तेषां नानात्वं न विद्यते । भेदप्रतिभासस्योपाधिकृतत्वादुपाधीनां चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वादिति भावः ॥

अत्र धर्मशब्दो विशेषतो जीववाची —

यद्यप्याचार्येण धर्मशब्द आत्मस्विव बाह्यपदार्थेष्वपि प्रायेण प्रयुक्तो दृश्यते, तथाप्यत्राऽऽत्मनानात्वमेव विशेषतो निराचिकीर्षितमिति प्रकरणबलादवगम्यते । 'आदिबुद्धा' इत्युत्तरश्लोकाच्च । जीवनानात्वमेव ह्यत्र विशेषतो निराकरणीयमजाद्वयात्मप्रबोधार्थम् । 'न कश्चिज्जायते जीवः' (४–७१) इति चोक्तम् । 'उपासनाश्रितो धर्मः' (३–१) इत्युपक्रम्य 'न कश्चिज्जायते जीवः' (३–४८) इत्युपसंहारादद्वैते तदेक-

वाक्यतायै चात्र धर्मा मुख्यतो जीवा एव ग्राह्या इति गम्यते । जीवनानात्वनिषेधार्थं तदुपाधिभूतकार्यकरणसंघातनिषेधोऽप्यर्थाक्षिप्त इति धर्मशब्दस्य बाह्यार्थवाचित्वमपि प्राप्तं नास्माभिर्वार्यते । अत्र श्लोके 'क्वचन' इत्यद्वैतात्मावस्थायां संवृतिप्राप्तजीवावस्थायां वेत्यर्थः । 'किंचन' इति च परमात्मापेक्षयाऽन्योन्यापेक्षया वा पृथक्त्वेनापृथक्त्वेन वेत्यर्थः । सर्वधर्माणां स्वाममायिकादिधर्मवदसत्त्वात् क्वचन किंचन नानात्वं नैव विद्यत इति वाक्यार्थोऽवसातव्यः । उक्तं हि वैतथ्ये 'नाऽऽत्म-भावेन नानेदं न स्वेनापि कथंचन । न पृथङ् नापृथक्किंचिदिति तत्त्वविदो विदुः ॥' (२–३४) इति ॥ ९१ ॥

आदिबुद्धाः प्रकृत्यैव सर्वे धर्माः सुनिश्चिताः ।
यस्यैवं भवति क्षान्तिः सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ ९२ ॥

आत्मनां ज्ञेयत्वमपि सांवृतिकम् —

आकाशवज्ज्ञेया इत्युक्तेः पारमार्थिकमेव धर्माणां ज्ञेयत्वमिति मा भूत् कस्यचिन्मतिरित्याह । यस्मादादिबुद्धाः आदौ बुद्धाः प्रकृत्यैव स्वभावत एव बुद्धाश्चित्प्रकाशस्वरूपाः । यथा नित्यप्रकाशस्वरूपः सविता एवं नित्यबोधस्वरूपा इत्यर्थः । सर्वे धर्मा सर्वे आत्मानः । न च तेषामज्ञातत्वं क्वचन विद्यते । येन तदज्ञानविनाशाय ज्ञानापेक्षया तेषां ज्ञेयत्वं स्यादिति भावः । न च संदिह्यमानस्वरूपता, एवं वा नैवं वेति । यतः सुनिश्चिताः । नित्यनिश्चितस्वरूपा इति न तेषां निश्चयः कर्तव्यो भवेदित्यर्थः । न हि ज्ञानस्वरूपेऽज्ञानं संशयो विपर्यासो वा संभवति येन ज्ञेयत्वं स्यादिति भावः ॥

स्वात्मनो सुनिश्चितत्वज्ञानेनैव मुक्तिः—

यस्य मुमुक्षोरेवं यथोक्तप्रकारेणाऽऽदिबुद्धोऽहम्, अमी च सर्वे धर्मा आदिबुद्धा एवेति सुनिश्चिताः सर्वे वयमजात्मरूपेणेति क्षान्तिर्बोध-

निश्चयनिरपेक्षताऽऽत्मार्थं परार्थं वा — यथा सविता नित्यं प्रकाशान्तरनिरपेक्षः स्वार्थे परार्थे च — इत्येवं भवति । ज्ञानाविषयत्वमिव ज्ञानाश्रयत्वमप्यसांवृतिकं न विद्यते नित्यज्ञानरूपस्य ममेति यस्य मतिर्भवति । सोऽमृतत्वाय मोक्षाय कल्पते समर्थो भवतीत्यर्थः ॥ ९२ ॥

आदिशान्ता ह्यनुत्पन्नाः प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः ।
सर्वे धर्माः समाभिन्ना अजं साम्यं विशारदम् ॥ ९३ ॥

आत्मनो नित्यशान्तत्वम् —

तथा नापि शान्तिकर्तव्यताऽऽत्मनीत्याह । यस्मादादिशान्ताः । नित्यमेव स्वभावत एव शान्ताः । 'शान्तं शिवमद्वैतम्' (मा. ७) इति श्रुतेः । अनुत्पन्नाः अजाश्च प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः सुष्टुपरतस्वभावा इत्यर्थः । प्रकृत्यैवेति मध्यमणिन्यायेनोभयत्र सबध्यते । किं तर्हि सर्वथा शून्यस्वरूपा एव ? नेत्याह — सर्व इति । न ह्यत्रानुत्पन्नानिरुद्धनित्यनिर्वृततामात्रेण शान्तत्वमुच्यते येन शून्यताशङ्का स्यात् । किं तर्हि नित्यप्राप्ताजाद्वयब्रह्माभिन्नत्वात् । कथमेतत्सभवति सति धर्माणां तारतम्य इति ? उच्यते । सर्वे धर्मा समाभिन्नाः समाश्चाभिन्नाश्चाद्वयात्मरूपेण न तेषामुत्तममध्यमादिभेदोऽस्ति । यस्मादेवमजं साम्यं विशारदं चाऽऽत्मतत्त्वं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावम्, अतः कस्यचिदप्यनिष्टस्य शान्तिरिष्टस्य प्राप्तिर्वा नास्ति कर्तव्य इत्यर्थः । न हि नित्यैकस्वभावस्य कृतं किंचिदर्थवत् स्यात् । उत्पाद्याप्यविकार्यसंस्कार्यान्यतमविषयं हि कर्तव्यत्वं नाम । न चेदृशमात्मतत्त्वम् । 'न वर्धते कर्मणा नो कनीयान्' (बृ. ४–४–२३) इति श्रुतेः ॥

परमार्थप्रकाशकश्लोकत्रयपिण्डार्थः —

अत्रेदं रहस्यम् । 'तेषामन्यत्र विज्ञेयादुपलम्भस्त्रिषु स्मृतः' (४–९०) इत्यत्र हेयादित्रयस्योपलम्भमात्रत्वं न तु परमार्थतोऽपि हेया-

दीनि सन्तीति प्रतिज्ञातम् । कस्य हेतोः पुनर्हेयादीनामुपलम्भमात्रत्वमवगन्तव्यम्? कः पुनः परमार्थो ज्ञेयः? इति प्रश्नापाकरणार्थं श्लोकत्रयमिदमारब्धम् । अयमत्राशयः । हेयादीनि न सन्ति परमार्थतः । कुतः? सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽकाशकल्पा ज्ञेयाः । सर्वगतत्वनित्यत्वादिभिः । अनिद्रास्वप्नाजाद्वैतेन परमात्मनाऽनन्यत्वात् । अतो न सन्त्येव तेषां धर्माणां हेया जागरिताद्यवस्था इति प्रथमश्लोकार्थः । तत्र परमार्थोऽनिद्रास्वप्नत्वेन ज्ञेय इत्युक्त्या धर्माणां ज्ञेयत्वं तथा चानात्मत्वं प्रापितम् । अतस्तदपनयायोच्यते । तदप्यवस्थावत् कल्पितसंवृत्यैवोक्तम् । परमार्थतस्तु नैवास्ति ज्ञेयत्वम् । यतः सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिबुद्धाः सुनिश्चिताश्च । एतदर्थज्ञानेनैव चामृतत्वं प्राप्यत इति द्वितीयश्लोकार्थः । तत्र 'सोऽमृतत्वाय कल्पत' इत्युक्त्या बन्धदुःखशान्त्यर्थं कषायपक्त्यादिकर्तव्यता अस्ति, अमृतस्वरूपानन्दश्च प्राप्य इति प्रापिते तत्परिहारायोच्यते सर्वे धर्माः प्रकृत्यैवाऽऽदिशान्ताः सुनिर्वृताश्चेति । न तदर्थमपि परमार्थतः किंचित् कर्तव्यमस्तीति तृतीयश्लोकार्थः । अत्र च ये केचिदुपासनाश्रिता वादिनो जीवस्योपासनाबलादेव देहपातादूर्ध्वं ब्रह्मात्मताप्राप्तिमिच्छन्ति ते सर्वे प्रथमश्लोकेन निराकृताः । ये तु साक्षात्काराश्रिता ब्रह्मज्ञानेन तदभ्यासाद्विना वा साक्षात्कारं प्राप्य अविद्या निःशेषं प्रविलापयितव्या, तत एव च मोक्षः प्राप्यत इति वदन्ति । ते सर्वे द्वितीयेन श्लोकेन वारिताः । ये पुनर्ज्ञानध्यानाद्यनुष्ठानेन संप्रसन्नस्य जीवस्य दुःखशान्तिं मोक्षप्राप्तिं चेच्छन्ति । दुःखनाशनिर्वाणप्राप्त्योः परमार्थतायामभिनिविष्टाः, ते सर्वे तृतीयेन दूरीकृताः । यद्यपि नासत्यमिदं वेदान्तेषूपासनादिसाधनानि विहितानि, अवस्थात्रयपरीक्षणेन च निरवस्थात्मज्ञानसंपादनं कर्तव्यतयोपदिष्टम्, ज्ञानादेव च कैवल्यप्राप्तिरित्यप्युपदिष्टमिति । तथापि तत्सर्वं कल्पितसंवृत्या तत्तदधिकारिचित्तभूमिकामपेक्ष्यैवेति न तेनोपदेशेन परमार्थसत्यस्य श्लोकत्रयप्रकाशितस्य सर्वधर्माणां प्रकृत्यैव

रेकेण ज्ञात्राद्यभावात् तद्रूपत्वाच्च ज्ञानस्यासङ्गं तदुक्तमित्यर्थः । तदेव-मखण्डचिन्मात्रविषयकतदभिन्नज्ञानत्वात्तज्ज्ञानिनां महाज्ञानत्वमुक्तं युक्त-मेवेति भावः ॥ ९६ ॥

अणुमात्रेऽपि वैधर्म्ये जायमानेऽविपश्चितः ।

असङ्गता सदा नास्ति किमुताऽऽवरणच्युतिः ॥ ९७ ॥

द्वैतिनां त्वसङ्गत्वानुपपत्तिर्नित्याज्ञत्वं च––

इतोऽजाद्वयब्रह्मज्ञानिभ्योऽन्येषां तु वादिनामणुमात्रेऽल्पेऽपि वैधर्म्ये वस्तुनि बहिर्विषयरूपेणान्तरात्मरूपेण वा ज्ञानतो वैधर्म्ये जायमान उत्पद्य-माने तादृशो ज्ञाताऽविपश्चिदविवेक्येव स्यात् । तस्याविपश्चितो ज्ञान-स्यार्थान्तरसङ्क्रान्तेरनिवार्यत्वेनासङ्गता सदा नास्ति । किमु वक्तव्यम् आवरणच्युतिरज्ञानबन्धनाशस्तस्य न जातु भवतीति । 'यदा ह्येवैष एत-स्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति ।' (तै. २–७) इति श्रुतेः ॥ ९७ ॥

अलब्धावरणाः सर्वे धर्माः प्रकृतिनिर्मलाः ।

आदौ बुद्धास्तथा मुक्ता बुध्यन्त इति नायकाः ॥ ९८ ॥

अज्ञानावरणमपि न पारमार्थिकम्––

ननु तेषां द्वैतिनामावरणच्युतिर्नास्तीति ब्रुवता स्वसिद्धान्तेऽभ्यु-पगतं तर्हि धर्माणामावरणमिति । नेत्युच्यते । यतः परमार्थतः सर्वे धर्मा अलब्धावरणा अलब्धमप्राप्तम् आवरणमविद्यादिबन्धनं येषां ते धर्मा अलब्धावरणाः । बन्धनरहिता इत्यर्थः । सर्वे धर्मा अलब्धावरणाः । न तेषामावरणच्युतिः प्रयत्नेन संपादयितव्याऽस्ति । प्रकृतिनिर्मलाः स्वभाव-शुद्धाः । न तु ते संस्कारेण शुद्धीकर्तव्याः । आदौ बुद्धाः स्वभावत एव ज्ञानस्वभावाः । न त्वज्ञानविध्वंसनद्वारेण संपादनीयं ज्ञानमस्ति

तेषाम् । तथाऽद्रौ मुक्ताः । न तु मुक्त्याख्या स्थितिस्तैराप्याऽस्ति' । नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावा एव सर्वे । कल्पितसंवृतिमात्रेण तु बोधे-नाप्रबोधनाश आवरणच्युतिर्मोक्षप्राप्तिश्च भवतीत्युच्यत इत्यभिप्रायः ॥

बुध्यन्त इति तु बोधशक्तिमत्स्वभावत्वात् --

कथं तर्हि 'ते महाज्ञानाः । यच्च ते बुध्यन्ते तल्लोको न गाहते' इत्याद्युक्तिः ? न ह्यबुद्धत्वमन्तरेण बुध्यन्त इति व्यपदेशोऽर्थवान् भव-तीत्याशङ्क्याऽऽह । बुध्यन्त इति नायकाः । यतो नायकाः समर्था बोद्धुम् । बोधशक्तिमत्स्वभावा इत्यर्थः । अतस्ते बुध्यन्त इत्युच्यते । येषां हि बोधनक्षमा शक्तिः स्वभावत एवास्ति ते तत एव बुध्यन्त इति व्यपदेशार्हा भवन्तीति न विरमम् । यथा नित्यप्रकाशस्वरूपोऽपि सविता प्रकाशत इत्युच्यते । यथा वा नित्यनिवृत्तगतयोऽपि शैला नित्यमेव तिष्ठन्तीत्युच्यन्ते तद्वदित्यभिप्रायः ॥ ९८ ॥

> क्रमते न हि बुद्धस्य ज्ञानं धर्मेषु तायिनः ।
> सर्वे धर्मास्तथा ज्ञानं नैतद्बुद्धेन भाषितम् ॥ ९९ ॥

ज्ञानस्वरूपमद्वितीयम् --

ननु बुध्यन्त इति मुख्यमेव बोद्धृत्वं तेषां किं न स्यात् ? पर्वतास्तिष्ठन्तीति तु वाजिनस्तिष्ठन्तीतिवन्मुख्यस्थितिगुणसम्भावोपचारिको गत्यन्तराभावादवलम्ब्यः । अतो धर्मा अपि किमपि जानन्त्येवेति कल्पयितुं युक्तमित्याशङ्क्याऽऽह । यस्मात्र हि तायिनः । तायः सन्तानोऽस्यास्तीति तायी । तस्य तायिनः संतानवतो निरन्तरस्याकाश-कल्पस्येत्यर्थः । बुद्धस्य परमार्थाद्वयदर्शिनो निरन्तरं ज्ञानं धर्मसंस्थ-मात्मस्वरूपेणैव संस्थितं विषयान्तरभूतेषु धर्मेषु न क्रमते नैव संक्रामति । अजानलं हि तत् । अथवा तायिन इति पूजावतो वा प्रज्ञावतो वेत्यर्थः । तनु श्रद्धोपकरणयोरिति धातोः । सर्वे धर्मा आत्मानोऽपि तथा ज्ञानवदेवा

ख्याने श्लोकार्धस्य, सर्वधर्मास्तथा ज्ञानं चेति द्वयमपि नैतद्बुद्धेन भाषितम् । प्रत्यात्मवेद्यत्वात्, पूर्वस्मादेव कालाच्चस्य विद्यमानत्वाच्च । आत्मना हि पुरुषैरेव वेद्यं तत्र भाष्यते न वा शक्यते भाषितुमित्याद्यहेतूपादानम् । उत्पादाद्वा तथागतानामनुत्पादाद्वा तथागतानां स्थितैवैषां धर्माणां धर्मतेति नैतत्सूत्रतया बुद्धेन भाषितमिति द्वितीयहेतूपादानमिति । न तद्रमणीयं व्याख्यानम् । इदं बुद्धेन भाषितं वा नैव भाषितं वेत्यस्य प्रकृतासांगत्यात् । न हि बुद्धभाषितत्वात्तद्भाषितत्वाद्वा वैदिकाः परमार्थं तत्त्वेन मन्वीरन् । तथा च नैतद्बुद्धेन भाषितमिति ब्रुवस्याचार्योऽसगतवचन अनादेयवचनश्चेति व्यक्तं कल्पितं स्यात् । न च नैतदित्येकवचनेनाध्याहारादिक्लेशं विना सर्वे धर्मास्तथा ज्ञानम् इत्येतत् परामृष्टमिति शक्यनिर्धारणमिति । श्रुतहानाश्रुतकल्पनायासं विनैव तु तायिनो बुद्धस्य परमार्थदर्शिनो ज्ञानं सर्वगतत्वादद्वयत्वाच्च न क्वचिद्धर्मेषु क्रमते, तथा धर्मा अपि सर्वे आत्मानस्तायिभूतस्वरूपज्ञानानन्यत्वादेव न क्वचित्क्रमन्ते इत्येवं व्याख्यातुं सुशकम् । तेन च व्याख्यानेनोपक्रमोपसंहारयोरैकवाक्यता 'तत्केन कं पश्येत्' (बृ. २-४-१४) इत्यादिश्रुत्यनुगमश्च भविष्यतीति तथैव विवृतमस्माभि. । ज्ञानं नैतद्बुद्धेन भाषितमिति परमतवैलक्षण्यं च सिद्धान्तस्यैवं शास्त्रान्त उपसंहृतं स्यादिति सर्वं निरवद्यं भवतीति ॥

सौगतमताद्वैलक्षण्यं सिद्धान्तस्य स्फुटीकृतमेवात्र--

अपि चात्र प्रकरणे बाह्यार्थास्तित्ववादिनं विज्ञानवादियुक्त्या वारयित्वा विज्ञानवादिनमपि तदीययैव युक्त्या 'तस्मान्न जायते चित्तं चित्तदृश्यं न जायते'(४-२८) इत्युक्त्वा विज्ञानस्य चित्तापरनामधेयस्य परमार्थतोऽजत्वमसङ्गत्वमद्वयात्मत्वं चासकृदावेदितम्, आत्मनां च सर्वेषामजाद्वयात्मैकस्वरूपाणा प्रकृतित एव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावता परिकीर्तिता । असत्कार्यवादश्च सौगतसंमतोऽसकृत्सुस्पष्टं दूषितोऽत्र । सतोऽजस्यापि मायया जन्म युज्यत इति चोक्तम् । तदेतदजायमानो बहुधा विजायत

इति श्रुतिसंमतं मतं नैरात्म्यवादिनां क्षणिकविज्ञानवादिनामसत्कार्यवाद-मभिलिङ्गमानानां प्रतीतिसमुत्पादपादाराधकानां च सौगतानां वादेन न कथंचिदपि किंचन साम्यं सहत इति स्फुटमेव तत्त्वविवेचकानाम् ॥

प्रकरणे बौद्धग्रन्थोपलब्धशब्दयुक्त्युपादाने प्रयोजनम्—

यत्पुनर्बौद्धग्रन्थसाम्यमुद्भाव्यते चरमे प्रकरणे क्वचिच्छब्दतः क्वचिच्च युक्त्युदाहरणत इति न तद्दोषगन्धितामावहति । यत्कारणं प्रचलितबौद्धप्रक्रियासंव्यवहारतोऽत्यन्तमेव वैलक्षण्यं वेदान्तप्रक्रियासंव्यव-हारस्य प्रदर्शयितुमाचार्येण तत्तद्वचनव्यक्तिजातमर्थान्तराभिधायकत्वेनैव प्रयुज्यतेऽत्र, यथा भगवता बादरायणेन शारीरकमीमांसासूत्रे परदर्शन-संव्यवहृताः प्रत्यक्षानुमानप्रधानादिशब्दाः श्रुतिस्मृतिब्रह्मादिवाचकत्वेनापि प्रयुज्यन्ते स्म । कतिपयबौद्धयुक्तीनां दृष्टान्तानां चोदाहरणं तु तदीयेनैव बाणेन तत्प्रहरणमादर्शयितुमित्यदोषः । न हि प्रतिवादिपरिभाषितशब्द-तद्युक्त्यनुवादमात्रेण कस्मिंश्चिदपि वादे तत्तन्मतान्तरसांकर्यं शङ्कनीयं भवे-दिति । यथा चेदं सर्वमुपपद्यते तथाऽत्र रहस्यविवृतौ तत्र तत्र निपुणतरं सौगतमतसादृश्यभ्रान्तिनिरसनपूर्वकं जिज्ञासुजनमनोल्लासः कृत एवास्माभिः। करिष्यते च पुनरपि परिशिष्टे संग्रहतः इत्यलं संप्रदायविवेकदार्ढ्यैरुत्था-पितया मतान्तरसंक्रान्तिशङ्कया निरासप्रयासेनेति ॥

एतस्मिन् प्रकरणे परमतपरामर्शेनैतावत् परिनिष्पन्नम्—

अणोरणीयान्महतो महीयान् । स्वयंप्रमाणोऽपि समाधिगम्यः ।
विज्ञानमेकं स च धर्मधातुः । तं यो विजानाति स नित्यबुद्धः ॥

ग्रन्थसमाप्तौ मङ्गलम्

दुर्दर्शमतिगम्भीरमजं साम्यं विशारदम् ।
बुद्ध्वा पदमनानात्वं नमस्कुर्मो यथाबलम् ॥ १०० ॥

परतत्त्वानुसंधानपूर्वकं नमस्कारः--

इदानीं प्रकरणचतुष्टयात्मकमिदं शास्त्रं परिसमापयन्मङ्गलं करोति । यद्यप्यादौ मङ्गलं ग्रन्थतो न निबद्धं तथापि तत्रोमित्याद्युपनिषत्पाठेनैव कृतमङ्गल आचार्य अत्रैते श्लोका भवन्तीत्येव प्रकरणमारब्धवान् । इदानीं तु ग्रन्थान्त आगमोपपत्तिभ्यामवधारितं नित्यनिरस्तद्वैतं परमार्थतत्त्वं संस्तुवन्नमस्करोति । ग्रन्थतात्पर्यमलैवेति सुहृद्भूत्वा निर्दिशञ्छिष्यानुग्रहार्थं तत्त्वस्वरूपं चासाधारणैर्विशेषणैः संगृह्णाति दुर्दर्शमित्यादिना ॥

दुर्दर्शं दुःखेन दर्शनमस्येति दुर्दर्शम् । अस्तिनास्तीत्यादिचतुष्कोटिवर्जितत्वाद्दुर्विज्ञेयं स्वपक्षपातिदर्शनैः पण्डितैरपीत्यर्थः । 'तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टम्' (का. १-२-१२) इति श्रुतेः । अत एवातिगम्भीरम् । अकृतप्रज्ञैर्वेदान्तपरिशीलनेऽकृतश्रमैर्दुष्प्रवेशं महासमुद्रवदित्यर्थः। 'यमन्तः समुद्रे कवयो वयन्ति' (तै. ना. १) इति गम्भीरसमुद्रवद्दुष्प्रवेशादव्याकृतादप्यन्तःस्थितं कवयो मेधाविन एवर्षयो विजानन्तीति श्रुतिवचनादतिगम्भीरत्वं परमार्थतत्त्वस्यानुसंधेयम् । कस्मात्पुनः कारणादिदं तत्त्वं दुर्दर्शमतिगम्भीरं चेति ? उच्यते । यतोऽजं साम्यं विशारदम् । जन्मादिसर्वविकारशून्यं निष्कलत्वादवयववैषम्यविधुरमसङ्गत्वेन सर्वसंबन्धरहितं चेद् सुसूक्ष्मं तत्त्वं कथं स्थूलदृशां बुद्धौ भायादिति भावः । किं चेदमनानात्वं नानात्ववर्जितम् । ज्ञातृज्ञानज्ञेयविभागवर्जितमखण्डचैतन्यरूपमिति कथं पराक्प्रवणबुद्धीनां विविधविभक्तद्वैतदृशां दर्शनगोचरतां यायादिति भावः । तर्हि सर्वथा सर्वस्याप्यगोचरमिति ? नेत्याह । बुद्धा पदमिति । तद्धि सर्वस्याऽऽत्मभूतत्वान्नित्यबोधस्वरूपत्वाच्च सदा स्वयंप्रकाशमपि सत्त्ववुद्धानां बाह्यविषयव्यापृतबुद्धीनां दुर्दर्शमिवातिगम्भीरमिव च भाति । 'आदिबुद्धाः प्रकृत्यैव' (४-९२), 'अणुमात्रेऽपि वैधर्म्ये जायमानेऽविपश्चितः । असङ्गता सदा नास्ति किमुताऽऽवरणच्युतिः' (४-९७) इति ह्युक्तम् । लब्धगुर्वात्मप्रसादानां प्रत्यक्प्रवणबुद्धीनां तु नातः पदात् परं

स्यासन्नतरं सुदर्शं सुप्रवेशमस्ति । स्वात्मानतिरेकात् । 'तद्विष्णोः परमं पदं सदा पश्यन्ति सूरयः' (तै. सं. १-३-६) इति मन्त्रवर्णात् । अत ईदृक्पदं बुद्धैव तदवगमत एव तद्भूताः सन्तो नमस्कुर्मस्तस्मै पदाय । ननु 'अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचिन्त्यमव्यपदेश्यम्' (मं. ७) इति श्रुतिवर्णितं पदं कथं वा नमस्क्रियत इति ? नैष दोषः । अव्यवहार्यमपि तद्व्यवहारगोचरतामापाद्यैव नमस्कुर्मः । तद्धि पदमेकमेवाद्वितीयं सत्सर्वप्रत्ययवेद्यं भवति व्यवहारविषये । 'ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम्' (मुं.२-१-११) इति श्रुतेः । सर्वदा हि सर्वकरणैरपि वेद्यं तदेवाऽऽत्मं पदमिति शास्त्रदृष्टिमवष्टभ्य बुद्ध्वा तन्मया भूत्वा तदेव पश्यन्त. स्वरूपतोऽशक्यनमस्कारमपि तत्पदं यथाबलं यथाशक्ति नमस्कुर्म इत्यर्थः ॥ १०० ॥

भाष्यकृन्मङ्गलश्लोकसंग्रहः

अथ यद्भाष्यस्फीतालोकदिष्टां सरणिमनुसरतैव मया यदुक्तियुक्त्युभयबलावलम्बिनाऽस्यां माण्डूक्यरहस्यविवृतौ लेखिनी किंचिद्व्यापारिता तदीयं भाष्यान्तमङ्गलश्लोकत्रयमपि परदेवतानुस्मरणकारिकाकृदनुस्मरणस्वगुर्वनुस्मरणपूर्वकमुपनिबद्धमत्र सकार्तस्न्यप्रकाशं संग्रहीतुमीहे ॥

अजमपि जनियोगं प्रापदैश्वर्ययोगा-
दगति च गतिमत्तां प्रापदेकं ह्यनेकम् ।
विविधविषयधर्मग्राहिमुग्धेक्षणानां
प्रणतभयविहन्तृ ब्रह्म यत्तन्नतोऽस्मि ॥ १ ॥

परब्रह्मनमस्कारः

तत्र प्रथमश्लोकस्यायमभिप्रायः । यद्वेदान्तसिद्धं ब्रह्म स्वयमजमप्यैश्वर्ययोगात् स्वायत्तमायाशक्तियोगात् , जनियोगं प्राप्त् चराचरजगद्रूपेण प्रादुर्भावं प्राप्तवत् । विनैव कारकोपसंहारमभिध्यानमात्रेण देवर्ष्यादिवत् । साधकानां चानुग्रहार्थं स्वेच्छावशात् तद्रूपेण मायाजनियोगं च प्राप्तवत् । 'अजायमानो बहुधा विजायते' (तै. आ. ३-१३-३९),

'तेभ्यो ह प्रादुर्बभूव' (के. ३-२) इति च श्रुतेः । स्वयमगति कूटस्थ-मचलं च स्थितमेव गतिमता गन्तृगन्तव्यगतिविभागवत्त्वं देवयानपितृयाण-क्षुद्रजन्तुत्वप्राप्तिलक्षणगतित्रयविभेदवत्त्वं च प्रापत्, विनैव कार्यकरण-संघातम् । प्राप्तैश्वर्योपासकादिवत् । 'अनेजदेकं मनसो जवीयो....तद्धावतो-ऽन्यानत्येति तिष्ठत्' (ई.४), 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता' (श्वे.३-१९) -इत्यादिश्रुतेः । तथा स्वयमेकमद्वितीयमेव सदनेकत्वं जीवजगदीश्वर-रूपेण प्रापत् । विनैव स्वरूपोपमर्दमचिन्त्यशक्तित्वात् । मायाव्यादिवत् । 'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्' (श्वे. ४-९) इति श्रुतेः । यदेतदुप-वर्णितं ब्रह्मणो जनिगत्यादि, तदेतन्न परमार्थदृष्ट्या किं तु विविधविषय-धर्मग्राहिमुमुक्षूणां संवृत्त्यैव । पराग्दृष्टीनां मन्दमध्यमाधिकारिणा परमार्थ-बोधोपायत्वेनैव तु श्रुत्यापि तत्र तत्रेवं मायाजन्मगत्याद्यनूदितमिति बोध्यम् । तदेतदाह- प्रणतभयविहन्त्रिति । यद्यप्येवं द्रव्यगुण-क्रियाजात्यादिमदिव मूढदृष्टीना प्रतिभाति तथापि ये शास्त्राचार्यरूपेणाव-तीर्णाय तस्मै प्रणता· प्रह्वीभूताः कार्यकरणसंघातरूपे मिथ्याहंमतिं विधूय तदेव शरणं गता मुमुक्षवः, तेषा भयकारण यदन्यत्वेन प्रतिभासलक्षणं तद्विहत्य सर्वथोपसंहृत्य तदात्मत्वेनैव तद्भावाविर्भावस्वभाववदित्यर्थः । 'अथ सोऽभयं गतो भवति' (तै. २-७) इति श्रुतेः । तत्प्रसादाद्धि तेऽजमजरमभय ब्रह्मात्मत्वेनावगच्छन्ति । 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ. ४-२-४), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माऽभय वै ब्रह्माऽभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (४-४-२५), 'भजतां प्रीतिपूर्वकम् । ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते' (गी. १०-१०), 'तेषामेवानुकम्पार्थमहमज्ञानजं तमः । नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥' (गी. १०-११) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः ॥

तदेवं यद्ब्रह्म विषयापहृतबुद्धीनामज्ञातं सज्जन्मादिधर्मवदिव परि-दृश्यमानं भयकारणं भवति, यच्च तदेकशरणाना स्वात्मत्वेन ज्ञातं सदज-

त्वादिस्वरूपप्रकटनेनाभयकारणं भवति, तदीदृशं ब्रह्म नतोऽस्मि तदैक्यानुसंधानपूर्वकं कथंचिद्व्यवहारगोचरतामापाद्य नमस्करोमीति ॥ १ ॥

प्रज्ञावैशाखवेधक्षुभितजलनिधेर्वेदनाम्नोऽन्तरस्थं
भूतान्यालोक्य मग्नान्यविरतजननग्राहघोरे समुद्रे ।
कारुण्यादुद्दधारामृतमिदममरैर्दुर्लभं भूतहेतो-
र्यस्तं पूज्याभिपूज्यं परमगुरुममुं पादपातैर्नतोऽस्मि॥२॥

परमगुरुनमस्कारः

द्वितीयश्लोकस्यायमर्थः । अविरतजननग्राहघोरे संततशरीरग्रहणरूपदुष्टजलचरैर्भयंकरे संसारसमुद्रे मग्नानि ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानि भूतान्यालोक्य स्वप्रज्ञारूपस्य वैशाखस्य मन्थनदण्डस्य वेधेन क्षेपणेन क्षुभितस्य वेदनाम्नो जलनिधेरन्तरस्थमिदं ब्रह्मविद्या सुप्रसिद्धममरैरपि पूर्वं नारायणानुग्रहात् कथंचित्समुद्रमथनेन लब्धेनरामृतैरपि दुर्लभममृतं तेषां भूताना हेतोरुद्दधार तं पूज्यानामप्यभिपूज्यममुं बुद्धिस्थं परमगुरुं भगवन्तं श्रीगौडपादाचार्यमिदं पादयोस्तच्चरणयोः पातैः पुनःपुनर्नम्रीभावैर्नतोऽस्मीति॥२॥

यत्प्रज्ञालोकभासा प्रतिहतिमगमत्स्वान्तमोहान्धकारो
मज्जोन्मज्जच्च घोरे ह्यसकृदुपजनोदन्वति त्रासने मे ।
यत्पादावाश्रितानां श्रुतिशमविनयप्राप्तिरग्र्या ह्यमोघा
तत्पादौ पावनीयौ भवभयविनुदौ सर्वभावैर्नमस्ये ॥३॥

गुरुनमस्कारः

तृतीयस्य त्वयमर्थः । बहुशो जननरूपसागरे निमज्जनेनोन्मज्जनेन च व्यक्ताव्यक्तरूपतां भजन्मम हृदयान्धकारो यत्प्रज्ञालोकदीप्त्या विनष्टः, यत्पादावाश्रितानामन्येषामपि श्रेष्ठा सफला च श्रुतिशमविनयप्राप्तिरभूत्, संसारभयविनाशनौ पवित्रौ तत्पादौ तस्य श्रीगोविन्दभगवत्पादाख्यस्य गुरोश्चरणौ सर्वभावैर्नमस्करोमीति ॥ ३ ॥

'तेभ्यो ह प्रादुर्बभूव' (के. ३-२) इति च श्रुतेः । स्वयमगति कूटस्थमचलं च स्थितमेव गतिमत्तां गन्तृगन्तव्यगतिविभागवत्ता देवयानपितृयाणक्षुद्रजन्तुत्वप्राप्तिलक्षणगतित्रयविभेदवत्ता च प्राप्त, विनैव कार्यकरणसंघातम् । प्राप्तैश्वर्योपासकादिवत् । 'अनेजदेकं मनसो जवीयो....तद्धावतोऽन्यानत्येति तिष्ठत्' (ई.४), 'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता' (श्वे.३-१९) -इत्यादिश्रुतेः । तथा स्वयमेकमद्वितीयमेव सदनेकत्वं जीवजगदीश्वररूपेण प्राप्त । विनैव स्वरूपोपमर्दमचिन्त्यशक्तित्वात् । मायाव्यादिवत् । 'अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत्' (श्वे. ४-९) इति श्रुतेः । यदेतदुपवर्णितं ब्रह्मणो जनिगत्यादि, तदेतन्न परमार्थदृष्ट्या किं तु विविधविषयधर्मग्राहिमुग्धेक्षणाना संवृत्त्यैव । पराग्दर्शिनां मन्दमध्यमाधिकारिणां परमार्थबोधोपायत्वेनैव तु श्रुत्यापि तत्र तत्रैवं मायाजन्मगत्याद्यनूदितमिति बोध्यम् । तदेतदाह- प्रणतभयविहन्त्विति । यद्यप्येवं द्रव्यगुणक्रियाजात्यादिमदिव मूढदर्शीना प्रतिभाति तथापि ये शास्त्राचार्यरूपेणावतीर्णाय तस्मै प्रणता. प्रह्वीभूता. कार्यकरणसंघातरूपे मिथ्याहंमतिं विधूय तदेव शरणं गता मुमुक्षव', तेषा भयकारणं यदन्यत्वेन प्रतिभासलक्षणं तद्विहत्य सर्वथोपसंहृत्य तदात्मत्वेनैव तद्बुद्धावाविर्भावस्वभाववदित्यर्थः । 'अथ सोऽभयं गतो भवति' (तै. २-७) इति श्रुतेः । तत्प्रसादाद्धि तेऽजममरमभयं ब्रह्मात्मत्वेनावगच्छन्ति । 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ. ४-२-४), 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माऽभयं वै ब्रह्माऽभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद' (४-४-२५), 'भजता प्रीतिपूर्वकम् । ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते' (गी. १०-१०), 'तेषामेवानुकम्पार्थमहमज्ञानजं तमः । नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥ ' (गी. १०-११) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः ॥

तदेवं यद्ब्रह्म विषयापहृतबुद्धीनामज्ञातं सज्जन्मादिधर्मवदिव परिदृश्यमान भयकारणं भवति, यच्च तदेकशरणाना स्वात्मत्वेन ज्ञातं सदज-

स्वादिस्वरूपप्रकटनेनाभयकारणं भवति, तदीदृशं ब्रह्म नतोऽस्मि तदैक्यानुसंधानपूर्वकं कथंचिद्व्यवहारगोचरतामापाद्य नमस्करोमीति ॥ १ ॥

प्रज्ञावैशाखवेधक्षुभितजलनिधेर्वेदनाम्नोऽन्तरस्थं
भूतान्यालोक्य मग्नान्यविरतजननग्राहघोरे समुद्रे ।
कारुण्यादुद्दधारामृतमिदममरैर्दुर्लभं भूतहेतो-
र्यस्तं पूज्याभिपूज्यं परमगुरुममुं पादपातैर्नतोऽस्मि॥२॥

परमगुरुनमस्कारः

द्वितीयश्लोकस्यायमर्थः । अविरतजननग्राहघोरे संततशरीरग्रहणरूपदुष्टजलचरैर्भयंकरे संसारसमुद्रे मग्नानि ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तानि भूतान्यालोक्य स्वप्रज्ञारूपस्य वैशाखस्य मन्थनदण्डस्य वेधेन क्षेपणेन क्षुभितस्य वेदनाम्नो जलनिधेरन्तरस्थमिदं ब्रह्मविदां सुप्रसिद्धममरैरपि पूर्वं नारायणानुग्रहात् कथंचित्समुद्रमथनेन लब्धेतरामृतैरपि दुर्लभममृतं तेषा भूताना हेतोरुद्दधार तं पूज्यानामप्यभिपूज्यममुं बुद्धिस्थं परमगुरुं भगवन्तं श्रीगौडपादाचार्यमिदं पादयोश्चरणयोः पातैः पुनःपुनर्नम्रीभावैर्नतोऽस्मीति॥२॥

यत्प्रज्ञालोकभासा प्रतिहतिमगमत्स्वान्तमोहान्धकारो
मज्जोन्मज्जच्च घोरे ह्यसकृदुपजनोदन्वति त्रासने मे ।
यत्पादावाश्रितानां श्रुतिशमविनयप्राप्तिरग्र्या ह्यमोघा
तत्पादौ पावनीयौ भवभयविनुदौ सर्वभावैर्नमस्ये ॥३॥

गुरुनमस्कारः

तृतीयस्य त्वयमर्थः । बहुशो जननरूपसागरे निमज्जनेनोन्मज्जनेन च व्यक्ताव्यक्तरूपतां भजन्मम हृदयान्धकारो यत्प्रज्ञालोकदीप्त्या विनष्टः, यत्पादावाश्रितानामन्येषामपि श्रेष्ठा सफला च श्रुतिशमविनयप्राप्तिरभूत्, संसारभयविनाशनौ पवित्रौ तत्पादौ तस्य श्रीगोविन्दभगवत्पादाख्यस्य गुरोश्चरणौ सर्वभावैर्नमस्करोमीति ॥ ३ ॥

अथालातशान्तिप्रकरणसारः

अजाद्वैतदर्शनं सर्ववेदान्तोपदिष्टमस्पर्शयोग इति नाम्ना प्रसिद्धं ब्रह्मविदाम्, यतस्तत्र ज्ञातृज्ञानज्ञेयविभागविधुरमितरसंस्पर्शासहमेकमखण्डज्ञानमुपदर्शितम्। अत एव चैतद्दर्शनं सर्वसत्त्वसुखं हितमविवादमविरुद्धं च ॥

द्वैतदर्शनानि तु परस्परविरुद्धत्वाद्विवादास्पदानि। तत्र केचिद् द्वैतिनः सदेव जायते कार्यात्मनेति वदन्ति। अपरे त्वसज्जायत इति। एवं विरुद्धवादित्वाच्च परस्परं कलहायमानास्तत एवाजातिमद्वैतिसंमतं ख्यापयन्ति। औपनिषदमन्या अपि केचिदजातस्यापि ब्रह्मणो जीवभावेन जातिमिच्छन्ति। अयुक्तस्त्वयमजातस्यैव जातिरिति वादः। तथा ह्यमृतस्य मर्त्यताऽङ्गीकृता भवेत्। न च स्वभाववैपरीत्यं कस्यचिदपि वस्तुनः कथंचिदपि भवेत्। तस्मादजरामृतस्वभावा एव सर्वे आत्मानोऽविद्यावासनया तु केवलं संसरन्तीत्येव युक्तिमान् पक्षः ॥

(१) अजं जायत इत्ययुक्तम्। यतो जायमानस्याजत्वं नोपपद्यते। जातं जायत इत्यप्ययुक्तम्। तदपि जातादन्यस्माज्जायते तदप्यन्यस्मादित्यनवस्थादौस्थ्यप्रसङ्गात्। अतोऽजातिरेव परमार्थ इति सिध्यति ॥ (२) एवं जीवानां धर्माधर्मलक्षणहेतोः फलं शरीरं जायते इतीयं प्रतिज्ञाप्यनुपपन्ना। हेतुफलयोः कतरत् पूर्वसिद्धमिति निश्चेतुमशक्यत्वात्। न च बीजाङ्कुरवदनादित्वे हेतुफलयोस्तत्सन्तानस्य वा शक्यशङ्कम्। हेतुफलव्यक्त्योर्जायमानत्वेनैवोपलम्भात्। तद्व्यतिरिक्तस्य च सन्तानस्य कस्यचित् स्वतन्त्रस्यानुपलम्भात्। तस्माद्धेतुफलयोरजातिरेव परमार्थ इत्यव-

सीयते ॥ (३) एवं चित्तचैत्ययोर्निमित्तनैमित्तिकभावेऽपि वादिना परस्परकलहोऽस्ति । प्रत्ययवैचित्र्यान्यथानुपपत्त्या सुखदुःखाद्यनुभववैचित्र्यान्यथानुपपत्त्या च प्रत्ययनिमित्तवैचित्र्यमङ्गीकर्तव्यमिति बाह्यवस्त्वस्तित्ववादिनः । वस्तुतत्त्वनिरूपणे चित्तव्यतिरिक्तस्यादर्शनादेव निमित्तास्तित्वमयुक्तमभ्युपगन्तुमिति केवलविज्ञानवादिनः । तत्र यद्यसत्त्येव घटादौ निमित्ते घटाद्याभासता चित्तस्य तर्हि सत्येव चिद्व्यतिरिक्तेण चित्ते मदाभासता चितः स्यादिति विज्ञानवादियुक्त्यैव चित्ततद्दृश्योभयाजातिरेव संलक्ष्यति ॥ (४) एवं बन्धमोक्षयोरप्यजातिरेव युक्ताऽभ्युपगन्तुम् । अनादेः संसारस्यान्तवत्त्वानुपपत्तेः, आदिमतो मोक्षस्यानन्तत्वानुपपत्तेश्च । अतोऽसतोरेव बन्धमोक्षयोः सतोरिवावभास इति युक्तम् । वैतथ्योक्तदिशाऽपि तयोर्मिथ्यात्वमवमेयम् । आद्यन्तवत्त्वात्, स्वप्नजागरितयोः सर्वसमतावगमाच्च । अत एवासत्त्वावगमात्स्वप्नजागरितयोः कार्यकारणभावोऽपि न विद्यत इति ज्ञेयम् ॥

तस्मादसन्त एव सर्वे जीवा बाह्यभावाश्च, चित्तव्यतिरेकेण तेषामस्तित्वं न शङ्कितुं शक्यम् । तथा चित्तस्यापीति ज्ञेयम् । यदपि कैश्चिद्वेदान्तिभिर्जातिरुपदिश्यते तदपि मायाव्यवहारदृष्ट्या बाह्यवस्तूनामुपलभ्यमानत्वात्कर्माङ्गत्वाच्च बाह्यार्थाः सन्तीति दृढाग्रहवतामास्तिकानां मुमुक्षूणामजाततत्त्वनिर्धारणोपायत्वेन, न तु परमार्थबुद्ध्या । न ह्युपलम्भक्रियाचरणशेषत्वमात्रेण पारमार्थिकत्वं कस्यचिदपि वस्तुनः सिध्येत् । स्वाप्नमायापदार्थेष्वपि तदुभयदर्शनात् । तस्माज्जन्मादिद्रव्यधर्मवत्त्वेन प्रतीयमानमपि सर्वं परमार्थतोऽजाचलानाभासाद्वितीयचैतन्यमात्रमिति बोध्यम् । भवति चात्रालातस्पन्दितदृष्टान्तः । न हि तत्र ऋजुवक्रादिरूपाभासा उप-

लभ्यमाना अपि तथ्यतोऽलाताचदन्यतो वा जाताः क्वचित्स्थिता गता वा। एवमेव कूटस्थविज्ञप्तिरूपेऽवभासा अपि चित्तचेत्यादयोऽविद्ययैव प्रतीयन्ते न तु ततोऽन्यतो वा जायन्ते न तत्र स्थिता गच्छन्ति वा कुत्रचिदित्यवगन्तव्यम् ॥

एवमात्मनोऽन्यच्चित्तं चित्तदृश्यं वा नास्ति। हेतुफलयोः कार्यकारणताऽपि नास्ति। केवलमभिनिवेशमात्रेण हेतुफलयोः प्रतीतिः संसारदुःखानुबन्धश्च। येऽप्यात्मनोऽन्या जीवा बाह्यभावाश्च जायमाना दृश्यन्ते, तेऽपि माययैव जायन्ते। स्वप्न इव जागरितेऽपि यथा चित्तादतिरिक्तं तद्दृश्यं नास्ति, तथैव चित्तमपि द्रष्टुर्व्यतिरेकेण नास्त्येव। चित्तचेत्ययोरन्योन्यापेक्षयैव प्रतीतेर्न स्वातन्त्र्येणास्तित्वमन्यतरस्याप्यवकल्पते। तस्मादजमेव परमार्थतत्त्वम्। यद्यदत्राऽऽत्मनि नास्तीत्युच्यते तत्तत्परशास्त्राभ्युपगमापेक्षयैव तथोच्यते न तु तस्य तस्य क्वचिदस्तित्वमेवाभिप्रेत्य। तेन निषेधोऽपि न परमार्थः। तथा चाज इत्युक्तिरपि कल्पितसंवृत्यैव न पुनरजत्वं नाम कश्चन धर्मोऽस्त्यात्मनि ॥

वर्णितनीत्या द्वैतं नामाभिनिवेशमात्रं न तु वस्तुसदस्तीत्यापन्नम्। धर्माधर्मरूपहेतुवैचित्र्यं नास्तीत्यवगतम्। अत एव तादृशहेतुनिमित्तं देवमनुष्यादिजन्मापि न भवति। तदेतदजातित्वं न नैमित्तिकं किं तु स्वाभाविकमेव। य एवमनिमित्तमजत्वमेव परमार्थ इत्यवगच्छति स तत एव शोकमोहकामभयादिवर्जितमजं साम्यमद्वयं विद्वदनुभवैकगम्यं स्वयंप्रकाशं पदमश्नुते ॥

तदेतदजाद्वयमात्मतत्त्वमकृतप्रज्ञैर्दुर्ज्ञेयम्। यतः परीक्षका अस्त्यस्तीति नास्तीत्यस्तिनास्तीति नास्तिनास्तीति वा केनचिद्धर्मेणाऽऽ-

वृत्त्यैवेदं ज्ञानुमीयन्ते । प्रत्यगभिन्नसर्वविशेषं तु वेदान्तवेद्य-
मिदं यो वेद स एव परमार्थज्ञानी कृतकृत्यो भवति । एतच्च
ज्ञानमागमप्रकरणोक्तदिशा जागरितादीन्स्वरूपाणामुत्तरोत्तरस्मिन्
प्रविलापनेन चतुष्कोटिवर्जितं तुरीयमवगमनेनैव लभ्यम् । एतज्ज्ञा-
नार्थमेव रागद्वेषादिकषायपाचनं बाल्यपाण्डित्यादिसाधनानि
चोपदिश्यन्ते । ज्ञाते तु परमार्थे प्राप्तनित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्वात्
ततः परं कर्तव्यं न किंचिदवशिष्यते । अजन्मज्ञानेनाज्ञानहान-
मित्यपि संवृत्यैव । ततो नित्यनिरावरणं ज्ञातृज्ञानज्ञेयविभाग-
रहितं विशुद्धविज्ञानमेव तत्त्वमिति सर्वं शिवम् ॥



कारिकाणां वर्णानुक्रमणिका

अथ परिशिष्टम्

१. तत्र बौद्धप्रक्रियासाम्यविचारः

माण्डूक्यकारिकासु यत्किञ्चिद्बौद्धमतसाम्यमापाततो दृश्यते क्वचित् तदर्थैक्यस्याभावान्न परमतसंक्रान्तिशङ्कावहमित्युपान्त्यश्लोकविवृतौ निवेदितम्। तत्र वाक्यसाम्याभासोऽत्र कतिपयोदाहरणपूर्वकं परिह्रियते। शब्दसाम्याभासस्तु द्वितीयपरिशिष्टे विमृश्यते। अधिकं तु विवृतिग्रन्थशरीरे एव विज्ञेयमिति विज्ञाप्यते॥

१. अस्तीति नास्तीति विवाद एष
शुद्धी अशुद्धीति अयं विवादः।
विवादप्राप्तान न दुःख शाम्यति
अविवादप्राप्तान दुःखं निरुध्यते॥

—समाधिराजे, ९- (गाथा) २८

[विवादप्राप्त्या न दुःखं शाम्यति, अविवादप्राप्त्या च (च) दुःखं निरुध्यते-इति मा. वृ. पृ. ४१।]

अत्रास्ति नास्तीति, शुद्ध्यशुद्धी इति च विवादो न कार्यः इत्येतन्मात्रमुक्तम्। कारिकायां (४–२) त्वद्वैतात्मनि द्वैतप्रपञ्चाभावान्नास्ति विवादावसर इत्युक्तम्॥

२. यद्यस्तित्वं प्रकृत्या स्यान्न भवेदस्य नास्तिता।
प्रकृतेरन्यथाभावो न हि जातूपपद्यते॥

—म. का. १५–८*. वृ. पृ. २७

अत्रास्तित्वं प्रकृत्या नास्त्येव यतस्तस्मान्नास्तित्वमपि नास्तीति स्थापयितुं प्रकृतेरन्यथाभावो नोपपद्यत इत्युक्तम्। आचार्यः पुनः (४–७,९,२९) प्रकृत्या यदुक्तं तस्य तत्त्वं जीवभावं नैव प्राप्तुमर्हति, यस्मात्प्रकृतेर्नास्ति स्वभावान्तरेष्वन्यथात्वमिति प्रतिपादयितुं प्रकृतेरन्यथाभावो न कथंचिदुपपद्यत इत्याहेति प्रस्थानान्तरमेतत्॥

---

* मध्यमककारिकास्वस्या इह निर्दिष्टाः प्रो. टि. आर्. वि. मूर्तिमहाशयैः कारितादेवनागरीप्रतिलिपिसंग्रहात् (typed copy) उद्धृताः। तत्सौजन्यप्रमर्शोऽहमत्र विनये। वृत्तिपृष्ठसंख्यास्तु श्रीचन्द्रकीर्तिप्रणीतवृत्तेरनुसारतः॥

३. पूर्वं जातिर्यदि भवेज्जरामरणमुत्तरं ।
निर्जरामरणा जातिर्भवेज्जायेत चामृतः ॥
पश्चाज्जातिर्यदि भवेज्जरामरणमादितः ।
अहेतुकमजातस्य स्याज्जरामरणं कथं ॥
न जरामरणं नैव जातिश्च सह युज्यते ।
म्रियेत जायमानश्च स्याच्चाहेतुकतोभयोः ॥
यत्र न प्रभवन्त्येते पूर्वापरसहक्रमाः ।
प्रपञ्चयन्ति कां जातिं तज्जरामरणं च किं ॥

—म. का. ११–२,४,५,६, मू. पृ. ७६, ७७

अत्र जातिजरामरणयोः क्रमस्य कथमप्यसम्भवादेव जरामरणं नास्तीत्युक्तं युक्तिमात्रावष्टम्भात् । कारिकायां (४–१०) त्वाचार्यैः स्वभावतोऽजरामरा अमरस्वभावा एव सन्तोऽप्यज्ञानेन सर्वे आत्मानो जरामरणभावमापन्नतया स्वभावतः प्रच्युतिमायान्तीत्याह ॥

४. यदीन्धनमपेक्ष्याग्निरपेक्ष्याग्निं यदीन्धनं ।
कतरत्पूर्वनिष्पन्नं यदपेक्ष्याग्निरिन्धनं ॥

—म. का. १०–८, मू. पृ. ७०

अत्राग्नीन्धनयोः स्वरूपसिद्धिः परस्परापेक्षत्वादिति पूर्वपक्षमुद्भाव्य कतरत्पूर्वमुत्पन्नमित्यत्र निश्चायकाभावात्कस्यापि सिद्धिस्तत्पूर्वनिश्चयेति वक्तुं न पार्यत इत्येतावदुक्तम् । न तु स्वभावसिद्धिः कस्यचिदपीष्टाऽत्र । आचार्यकारिकायां (४–१८) पुनर्हेतुफलयोर्धर्माधर्मजन्मनोः कस्यापि निरपेक्षसिद्ध्यनवक्लृप्तेरहेतुकस्वात्मक एवाऽऽत्मेति सिध्यतीत्युच्यते ॥

५. न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥

—म. का. १–१, मू. पृ. ४

न सन्नासन्न सदसन्धर्मो निर्वर्तते यदा ।
कथं निर्वर्तको हेतुरेवं सति हि युज्यते ॥

—म. का. १–७, मू. पृ. २०

अत्र कार्यं कथमपि न जायते, निर्वर्तकं कारणमपि न कथमप्यस्तीत्युक्तं युक्तिमात्रावष्टम्भात् । आचार्यकारिकास्वपि यद्यप्येषा युक्तिरनुसृता, तथापि (३–२४)

मायया परमात्मा कार्यरूपेण जायत इति निर्दिष्टहेतुरङ्गीकृत एव । चतुर्थे तु (४-२२) हेतुफलयोः परमार्थतो जातिर्नैव युज्यते इत्येतावन्मात्रं साधयितुं युक्तिस्वीकार इति प्रकरणतोऽवगम्यते ॥

६. चित्तं हि काश्यप परिगवेष्यमाणं न लभ्यते । यन्न लभ्यते तन्नोपलभ्यते । तन्नातीतं नानागतं न प्रत्युत्पन्नं । यन्नातीतं नानागतं न प्रत्युत्पन्नं तत्त्र्यध्वसमतिक्रान्तम् । यत्त्र्यध्वसमतिक्रान्तं तन्नैवास्ति नैव नास्ति । यन्नैवास्ति न नास्ति तदजातम् । यदजातं तस्य नास्ति स्वभावः ॥

—इत्यादि काश्यपपरिवर्ते पृ. १४९

[काश्यपपरिवर्तस्यैव रत्नकूटसूत्रम् इत्यपरं नामधेयम् । यत्पूर्वमुदाहृतं वाक्यमष्टाविंशतितमकारिकावृत्तौ (४-२८, पृ. ३५७) तत्तु श्री॥ शरच्चन्द्रशर्मसंपादिताया माध्यमिकवृत्तेरुद्धृतमस्माभिः । तस्य पुस्तकस्याशुद्धिबाहुल्यमुपलक्ष्य यत्नवद्भिरस्मते यदुपरि निर्दिष्ट एव साधीयान् पाठः श्री॥ विधुशेखरभट्टाचार्याणां प्राचीनग्रन्थशोधने कृतपरिश्रमाणामिति ॥]

अत्र चित्तस्याजातत्वं नैरात्म्यभाव्ये हेतुत्वेनोपन्यस्तम् । आचार्येण पुनश्चित्तस्याद्वयब्रह्मात्मत्वं विवक्ष्यते । उत्तरत्र (४-४५, ४-६६, ४-७७, ४-८०) तथैव प्रतिपादयिष्यमाणत्वात् । आत्मसत्यानुबोधेनैवामनस्तामात्मसंस्थतयैव चाजत्वं मनोनिग्रहेण च ब्रह्मस्वरूपेण निर्वृतिं च बोधयन्तीभिः (३-३२, ३-३८, ३-४६) कारिकाभिरेवमर्थस्याभ्युपगमाच्च ॥

७. नैवाग्रं नावरं यस्य तस्य मध्यं कुतो भवेत् ।
तस्मान्नात्रोपपद्यन्ते पूर्वापरसहक्रमाः ॥

—म. का. ११-२, वृ. पृ. ७६

अत्र संसारस्याद्यन्तयोरभावात् तस्य मध्यमपि नास्तीत्युक्त्वा जातिजरामरणादीनां पूर्वापरसहक्रमा अपि नैव सन्तीत्युक्तम् । आचार्येण तु (४-३१, २-६) जाग्रत्स्वप्नयोराद्यन्तवत्त्वेन मध्येऽपि नास्तित्वं युक्तमित्युक्तम् । मध्यमककारिकायामादिमध्यावसानत्वं यस्य संसारस्य नास्ति तस्य नास्तित्वमेवेति युक्तिः प्रदर्श्यते । आचार्यकारिकयोस्तु सार्वत्रिकमनुभवमाश्रित्य व्यभिचरितस्वरूपत्वादवस्थयोर्मिथ्यात्वं ततश्चाऽऽत्मनः संसारित्वस्यापि मिथ्यात्वमित्युच्यत इति वैषम्यम् ॥

८. न भावाज्जायते भावो भावोऽभावान्न जायते ।
नाभावाज्जायतेऽभावोऽभावो भावान्न जायते ॥

—म. का. २१-१२, वृ. पृ. १५१

३. पूर्वं जातिर्यदि भवेज्जरामरणमुत्तरं ।
निर्जरामरणा जातिर्भवेज्जायेत चामृतः ॥
पश्चाज्जातिर्यदि भवेज्जरामरणमादितः ।
अहेतुकमजातस्य स्याज्जरामरणं कथं ॥
न जरामरणं नैव जातिश्च सह युज्यते ।
म्रियते जायमानश्च स्याच्चाहेतुकतोभयोः ॥
यत्र न प्रभवन्त्येते पूर्वापरसहक्रमाः ।
प्रपञ्चयन्ति तां जातिं तज्जरामरणं च किं ॥

—म. का. ११-३,४,५,६, वृ. पृ. ७६, ७७

अत्र जातिजरामरणयोः क्रमस्य कथमप्यसम्भवात्त्वेव जरामरणं नास्तीत्युक्तं युक्तिमात्रावष्टम्भात् । कारिकायां (४-१०) त्वाचार्यैः स्वभावतोऽजरामरणस्वभावा एव सन्तोऽप्यज्ञानेन सर्वे आत्मानो जरामरणभावमापन्नतया स्वभावतः प्रच्युतिमायान्तीवेत्याह ॥

४. यदीन्धनमपेक्ष्याग्निरपेक्ष्याग्निं यदीन्धनं ।
कतरत्पूर्वनिष्पन्नं यदपेक्ष्याग्निरिन्धनं ॥

—म. का १०-८, वृ. पृ. ७०

अत्राप्यग्नीन्धनयोः स्वरूपसिद्धिः परस्परापेक्षत्वादिति पूर्वपक्षमुद्भाव्य कतरत्पूर्वमुत्पन्नमित्यत्र निश्चायकाभावात्कस्यापि सिद्धिस्तत्पूर्वापेक्षयेति वक्तुं न पार्यत इत्येतावदुक्तम् । न तु स्वभावसिद्धिः कस्यचिदपीष्टाऽत्र । आचार्यकारिकायां (४-१८) पुनर्हेतुफलयोर्धर्माधर्मजनितयोः कस्यापि निरपेक्षसिद्ध्यनवक्लृप्तेरहेतुकत्वात्मक एवाऽऽत्मेति निरूप्यत इत्युच्यते ॥

५ न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥

—म. का. १-१, वृ. पृ. ४

न सन्नासन्न सदसन्धर्मो निर्वर्तते यदा ।
कथं निर्वर्तको हेतुरेवं सति हि युज्यते ॥

—म. का. १-७, वृ. पृ. २२

अत्र कार्यं कथमपि न जायते, निर्वर्तकं कारणमपि न कथमप्यस्तीत्युक्तं युक्तिमात्रावष्टम्भात् । आचार्यकारिकायामपि यद्यप्येषा युक्तिरनुसृता, तथापि (३-२४)

क्लेशाः कर्माणि देहाश्च (कर्तारश्च ?) फलानि च ।
गन्धर्वनगराकारा मरीचिस्वप्नसंनिभाः ॥
—म. क. १७–३३, वृ. पृ. ३१९

यथैव गन्धर्वपुरं मरीचिका
यथैव माया सुपिनं यथैव ।
स्वभावशून्या तु निमित्तभावना
तथोपमान् जानथ सर्वधर्मान् ॥
—स. रा. ९–११

अत्र सर्वत्र स्वभावेनाविद्यमाना मायादय इति कृत्वा उत्पादादीनामविद्यमानता स्फुटयितुं दृष्टान्तत्वेनोपात्तमिति स्पष्टम् । आचार्यकारिकायां तु 'तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः' (२–३१) इत्यत्र 'त्रयः स्वप्नाः' (ऐ. १–३–१२), 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २–५–१९), 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' (बृ. २–४–१४)– इत्यादिश्रुत्यनुसारेण विश्वस्य सर्वस्याप्यात्मन्यवविकल्पत्वं प्रत्याययितुमिति महान् भेदः ॥

१२. यस्मात्प्रवर्तते भावस्तेनोच्छेदो न जायते ।
यस्मान्निवर्तते भावस्तेन नित्यो न जायते ॥
—चतुःशतके ११–५०, भा. वृ. पृ. १५४

अत्रोच्छेदस्य नित्यस्य च सममेव निषेधः । संवृत्या जायते सर्वमिति त्वाचार्यः माध्यमिकस्य संवृत्या सद्भावमङ्गीकृत्य सद्भावेन त्वजं सर्वमिति कल्पितसंवृत्याऽजत्वमुपादायोच्छेदं निषेधयति स्म (४–५७) 'अविनाशी वाऽरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा' (बृ.४–५–१४) इति श्रुतिमनुसरन् ॥

१३. मायोपमास्ते सत्त्वा इति माया च सत्त्वाश्चाद्वयमेतदद्वैधीकारम् ॥
—अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमितायाम्, पृ. ३९-४०

अत्र सत्त्वानां च मायायाश्चाद्वयत्वं नाम निःस्वभावत्वम्, अद्वैधीकारत्वं नाम नानात्वाभावश्चेत्युभयथाप्यमायामात्रत्वं सर्वेषामविद्यमानत्वमेवाभिप्रेतम् । यथाह हरिभद्रः 'आबालजनप्रत्यक्षसिद्धत्वेनानुभवपथमनुप्राप्त्वाद् विकल्पादिवत् संवृत्या च नास्तीति न शक्यतेऽपव्यवमातुम् । ततश्च ये ये प्रतीत्यसमुत्पन्नास्ते परमार्थतोऽस्तिनास्तित्वव्यवहारपथातिक्रान्तमूर्तयः । यथा माया । तथा चामी सत्त्वादयो भावा इति स्वभावहेतुना कस्यचित्प्रसिद्धेनार्थेन प्रसिद्धोऽर्थः साध्यत इति मायात्वेनोपमिताः । न्यायनस्तु पुनस्तेऽपि गत्वा मायात्मका एव । अतो न किंचित् तात्त्विकसत्त्वमित्त्वं परिदीपितमिति' (अ स. आ. पृ. १४३) इति ॥

यद्यपीयं मध्यमककारिका 'नान्यतश्चेदनुत्पन्ना' (४-८०) इत्यागमत्र्यंशकारिका-समानार्थेति प्रतिभात्यापाततः, तथापि तत्र जाग्रत्स्वप्नयोः सर्वथापि कार्यकारणभाव-मनुपपन्नमेव द्रष्टव्यमिति प्रकृत्या संभाव्यमानयुक्तिप्रदर्शिकया कारिकया भवितुमर्हति । जाग्रत्स्वप्नदृष्टा ज्ञानजिगकरणार्थम्भूतस्तेन स्युक्तिप्रयुक्त्यास्तस्या-ऽनवधेयम् ॥

९. अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥
यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम् ।
देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ॥

—म. का. मङ्गलश्लोकौ, पृ. पृ. ३, ४

अत्र निरोधादिः सत्यन्तमुक्तान्य तन्निषेधः क्रियते सर्वेषामपि धर्माणां प्रतीत्य-समुत्पादतैव स्वभावशून्यत्वस्थापनाय । 'न निरोधो न चोत्पत्ति' (२-३२), 'उत्पा-दस्याप्रसिद्धत्वात्' (४-३८)- इत्यादिस्थले आचार्येणापि निरोधोत्पादयोर्निराकरणेऽपि तत्राजात्यैवैक. परमार्थ इत्यत्र तात्पर्यम् । 'न निर्गता' (४-५२), 'नाभासा अन्यतो भुव.' (४-५१)- इत्यादिस्थले यद्यपि धर्माणामागमनिर्गमादिकं निषिध्यतेऽत्रापि, तथापि 'अचिन्त्याः सदैव ते' (४-५२) इति परमार्थविज्ञानस्वरूपात्मनोऽन्यत्वेनान्यत्वेन वा तेषामचिन्त्यत्वमेवोच्यते न तु सर्वथा नैःस्वाभाव्यमिति विशेष. । 'शाश्वतं तेन नास्ति वै (४-५७), 'नात्मा नित्यो न चोच्छेदी' (४-५५), 'न शाश्वताशाश्वता भिधा' (४-६०) इत्येतासु कारिकासु सर्वेषां धर्माणामात्मत्वनिर्धारणार्थमेव शाश्वत-त्वादिनिषेध इति स्पष्टमेव । अधिकं तु तत्कारिकाव्याख्यायुक्तितः एवाधिगन्तव्यम् ॥

१० यथैव कामान् सुपिनन्त सेविय
प्रतिबुद्धयन्त. पुरुषो न पश्यति ।
स बाल कामयति कामलोभी
तथोपमान् जानथ सर्वधर्मान् ॥

—स. रा. ९-१५

अत्र स्वप्ने दृष्टं प्रतिबुद्धो न पश्यतीति सर्वधर्माणां स्वाप्नसदृशत्वज्ञापनार्थं दृष्टान्त उक्त. । 'प्रतिबुद्धश्च वै सर्व' (२-२), 'प्रतिबुद्धो न पश्यति' (४-३५) इति तु स्वप्नजागरितयो. साम्यमसंबन्धं च प्रतिपादयितुं दृष्टान्त इति विशेष. ॥

११ यथा माया यथा स्वप्नो गन्धर्वनगरं यथा ।
तथोत्पादस्तथा स्थानं तथा भङ्ग उदाहृतं (तः ?) ॥

—म. का. ७-३४, पृ. पृ. ५७

क्लेशाः कर्माणि देहाश्च (कर्तारश्च ?) फलानि च ।
गन्धर्वनगराकारा मरीचिस्वप्नसंनिभाः ॥
—म. क. १७-३३, वृ. पृ. ११९

यथैव गन्धर्वपुरं मरीचिका
यथैव माया सुपिनं यथैव ।
स्वभावशून्या तु निमित्तभावना
तथोपमान् जानथ सर्वधर्मान् ॥
—स. रा. ९-११

अत्र सर्वत्र स्वभावेनाविद्यमाना मायादय इति कृत्वा उत्पादादीनामविद्यमानता स्फुटयितुं दृष्टान्तादानमिति स्पष्टम् । आचार्यकारिकायां तु 'तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विचक्षणैः' (२-३१) इत्यत्र 'त्रयः स्वप्नाः' (ऐ. १-३-१२), 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' (बृ. २-५-१९), 'यत्र हि द्वैतमिव भवति' (बृ. २-४-१४)—इत्यादिश्रुत्यनुसारेण विश्वस्य सर्वस्याप्यात्मास्पदविकल्पत्वं प्रत्याययितुमिति महान् भेदः ॥

१२. यस्मात्प्रवर्तते भावस्तेनोच्छेदो न जायते ।
यस्मान्निवर्तते भावस्तेन नित्यो न जायते ॥
—चतुःशतके ११-५०, आ. वृ. पृ. १५४

अत्रोच्छेदस्य नित्यस्य च समत्वेन निषेधः । संवृत्या जायते सर्वमिति त्वाचार्यः शाश्वतस्य संवृत्या सद्भावमङ्गीकृत्य सद्भावेन त्वजं सर्वमिति कल्पितसंवृत्याऽजत्वमुपादायोच्छेदं निषेधयति स्म (४-५७) 'अविनाशी वाऽरेऽयमात्माऽनुच्छित्तिधर्मा' (बृ.४-५-१४) इति श्रुतिमनुसरन् ॥

१३. मायोपमास्ते सत्त्वा इति माया च सत्त्वाश्चाद्वयमेतदद्वैधीकारम् ॥
—अष्टादशसाहस्रप्रज्ञापारमितायाम्, पृ ३९-४०

अत्र सत्त्वानां च मायायाश्चाद्वयत्वं नाम एकस्वभावत्वम्, अद्वैधीकारत्वं नाम नानात्वाभावश्चेत्युक्त्वान्मायामात्रत्वं सर्वथाऽविद्यमानत्वमेवाश्रितम् । यथाह हरिभद्रः 'आबालजनप्रत्यक्षसिद्धत्वेनानुभवपथमनुप्राप्तत्वाद् विकल्पादिवत् संवृत्या च नास्तीति न शक्यतेऽध्यवसातुम् । ततश्च ये ये प्रतीत्यसमुत्पन्नास्ते परमार्थतोऽस्तिनास्तित्वव्यवहारपथातिक्रान्तमूर्तयः । यथा माया । तथा चामी सत्त्वादयो भावा इति स्वभावहेतुना कस्यचित्प्रसिद्धेनार्थेन प्रसिद्धोऽर्थः साध्यत इति मायात्वेनोपमिताः । न्यायतस्तु पुनस्तेऽपि सत्त्वा मायात्मका एव । अतो न किंचित् तात्त्विकसत्त्वास्तित्वं परिदीपितमिति' (अ स. अ. पृ १४३) इति ॥

आचार्यस्तु 'जन्म मायोपमं तेषां सा च माया न विद्यते ।' (४–५८) इति ब्रुवन्नपि मायायाः स्वानन्त्येनाविद्यमानतामेवाह 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' (श्वे ४–१०) इति श्रुतेर्मायाया मायाकार्यस्य चाद्वयात्माव्यतिरेकाभ्युपगमात् ॥

१४ निवृत्तमभिधातव्यं निवृत्ते चित्तगोचरे ।
अनुत्पन्नानिरुद्धा हि निर्वाणमिव धर्मता ॥

—म. का १८–७, वृ. पृ. १२९

[अत्र वृत्तौ 'निवृत्तिचित्तगोचर' इत्यशुद्धं दृश्यते ।]

अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुतिः का देशना च का ।
श्रूयते देश्यते चापि समारोपादनक्षरः ॥

— बुद्धोक्ति, म. वृ. पृ. ९४

अत्र यस्य शून्यस्य स्वरूपम् अस्तीति वा नास्तीति वा वक्तुं न पार्यते तस्य स्वभावतोऽनुत्पन्नत्वादेव मनोवागगोचरत्वमित्युक्तम् । आचार्यकारिकायां तु सर्वधर्माणामजात्माव्यतिरेकात्तस्य चाभेदत्वाच्छब्दप्रवृत्तिनिमित्ताभावादेव 'यत्र वर्णा न वर्तन्ते' (४–६०) इत्यभिधीयते ॥

१५. चित्तमात्रं निराभासं विहारा बुद्धभूमि च ।
एतद्धि भाषितं बुद्धैर्भाषन्ते भाषयन्ति च ॥
अर्थाभासे च विज्ञाने ज्ञानं तथतागोचरम् ।
परावृत्तं निराभासमार्याणां गोचरो ह्यसौ ॥

—लङ्कावतारे १०–१०५, १४८, वृ. पृ १७५

अत्र चित्तमात्रमथाभासशून्यं बुद्धानां विषय इत्युक्तम् । आचार्यकारिकायां तु 'अजातस्यैव सर्वस्य' (४–७७) इति विशेषणाच्चित्तस्याभासमानस्याप्यजाद्वयात्मत्वाभ्युपगमात्, नित्योपरतस्वभावत्वावगतस्य निश्चला स्थितिर्बुद्धानां विषय (४–८०) परमार्थदर्शिनामेवाचारस्तत्त्वं अनुभवविषयीभवतीत्युक्तमिति विशेषः ॥

१६. आदिशान्ता ह्यनुत्पन्नाः प्रकृत्यैव सुनिर्वृताः ।
धर्मास्ते विवृता नाथ धर्मचक्रप्रवर्तने ॥

— आर्यरत्नमेघसूत्रे, म. वृ. पृ. ७८

अत्र अनुत्पन्नत्वादिहेतोः सर्वधर्माणामादिशान्तत्वमुक्तम् आचार्यकारिकायां तु प्रकृत्यैव सुनिश्चितस्वरूपाणां धर्माणां (४-९२) नित्यशान्तत्वं मुनिर्वृतत्वम् अजसाम्य-विशारदस्वरूपपरमात्मनैकत्वे सति नित्यैकस्वरूपत्वादित्युच्यते ॥

१७. तत्किं मन्यसे सुभूते अपि चास्ति स कश्चिद्धर्मो यस्तथागतेन भाषितः ? सुभूतिराह । नो हीदं भगवन् नास्ति स कश्चिद्धर्मो यस्तथागतेन भाषितः ॥

—वज्रच्छेदिकायाम् पृ. २९, (आ. सू. १९९)

अत्र धर्माणां स्वभावस्य भाषितुमशक्यत्वाद्बुद्धेन न भाषितः कश्चिद्धर्मः इत्युच्यते । आचार्यकारिकायां (४-९९) तु ज्ञातृज्ञानज्ञेयभेदरहितमखण्डं ज्ञानं न बुद्धेन भाषितमित्युच्यते । अतो महान् प्रस्थानभेदः । रहस्यविवृतावस्य भावार्थस्य विस्तरः ॥

१८. निर्वाणरूपो धर्मो गम्भीरो दुर्दर्शश्च ।

—लङ्कावतारसूत्रे, पृ. ५०९, ५१६

गम्भीरं दुर्दृशं सूक्ष्मं धर्मचक्रम् ।

—लङ्कावतारसूत्रे, पृ. ३२२, (आ. सू. २०३)

अत्र निर्वाणपदं धर्मचक्रं वा वर्ण्यते । आचार्यकारिकायां तु (४-१००) परमार्थपदं तद्विष्णोर्नमस्क्रियते ॥

---

२. कारिकासु लक्ष्यमाणाः सौगतपारिभाषिकशब्दसाम्याभासाः

अत्र प्रतिपदं निर्दिशिता सङ्ख्या परामृशति तादृशान् कारिकाप्रकरणगतश्लोकान्, यद्दृष्टोक्तमात्रेण विज्ञायेत श्रीगौडपादाचार्यैर्वेदान्तसिद्धान्तसम्मतविशेषार्थ एव स स शब्दः प्रयुक्त इति । अधिकं तु तत्रत्यविवृत्यैवावगन्तव्यम् ॥

कारिकासु लक्ष्यमाणाः सौगतपारिभाषिकशब्दसाम्याभासाः

शब्दः	प्र. श्लो.	शब्दः	प्र. श्लो
विज्ञानम्	४- ४८	संबुद्धः	४- १
वैशारद्यम्	४- ९४	संवृतिः	४-५७, ७३, ७४
शाश्वतम्	४- ५७	साम्यम्	४- ८०
शुद्धलौकिकम्	४- ८७		

कारिकाणां मुख्यशब्दवर्णानुक्रमणिका

अत्र सङ्ख्ययोराद्या प्रकरणं द्वितीया च कारिकां सूचयति । तत्तच्छब्दस्य अर्थविशेषः क्वचित् क्वचित् तत्रैव निर्दिष्टः । द्र. इति संकेतस्तु यथायोगं द्रष्टव्यः, द्रष्टव्या, द्रष्टव्यम् इत्यर्थकत्वेन ग्राह्यः । विशेषणशब्दाः नपुंसकत्वेनैव निर्दिष्टाः ॥

अथ वृत्तिगतप्रधानविषयसूची

संख्याः पत्रपार्श्वसूचकाः । द्र — द्रष्टव्यम् ।

अध्यात्मप्रकाशमुद्रणालय, होळेनरसीपुरम्.